المجلة العلمية

للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

7

المجلة العلمية
للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

تصدر كل ستة أشهر

الإدارة والتحرير

دبلن ـ أيرلندا

19 ROEBUCK RD.
CLONSKEAGH. D14
DUBLIN - IRELAND

ترسل جميع الشيكات باسم سامر قريطم

بيروت ـ ص.ب. 6792 ـ 13 شوران

ثمن العدد : عشرون يورو

المجلة العلمية

للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

العدد السابع

حزيران/يونيو 2005 **م - ربيع الثاني** 1426 **هـ**

المقر الرئيسي للمجلس

دبلن – أيرلندا

19 ROEBUCK RD. - CLONSKEAGH. D14
DUBLIN - IRELAND
Tel : 353-1-2080004 / 353-1-2069602
Fax : 353-1-2080001 / 353-1-2069603

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تراتيب النّشر في المجلّة

تعنى المجلّة بنشر ما يخدم أهداف المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، من البحوث العلميّة التي ينجزها أعضاؤه أو غيرهم، ويتمّ نشر البحوث حسب التراتيب التّالية:

1– ألاّ يكون البحث مستلاّ من رسالة علميّة أو سبق نشره أو قدّم للنّشر في جهة أخرى.

2– أن يكون البحث متّسما بالعمق والأصالة والجدّة.

3– أن يكون البحث موثّقا.

4– أن يلتزم الباحث بقواعد البحث ومواصفات منهج البحث العلمي.

5– أن يكون العزو إلى صفحات المصادر والمراجع في الحاشية لا في صلب الموضوع، وأن ترقّم الحواشي في كلّ صفحة على حدة.

6– أن يكون بيان المراجع العلميّة ومؤلّفيها في نهاية كلّ بحث حسب الحروف الهجائيّة، مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.

7– أن يكون مكتوبا على الحاسب الآلي.

8– ألاّ يزيد البحث على خمسين صفحة، إلاّ إذا أمكن تقسيمه علميّا لنشره في عددين، ويجوز الاستثناء في هذا الشّرط إذا قدّرت هيئة التّحرير مصلحة في ذلك.

9– أن يرفق الباحث ببحثه ملخّصا له، لا يتجاوز صفحة واحدة باللّغة العربيّة، ويفضّل ترجمته إلى اللّغة الإنجليزيّة، كما يرفق به تعريفا علميّا بنفسه لا يتجاوز خمسة أسطر.

10- يتمّ عرض الأبحاث على محكّمين ممّن تختارهم هيئة التّحرير.

11- يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة بإجازة بحوثهم للنّشر.

12- يعتذر للبّاحثين الذين لم يوافق على نشر بحوثهم، دون إبداء الأسباب ودون الالتزام بإعادة البحث.

13- لا يحقّ للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد إرساله للتّحكيم.

14- يمنح الباحث مكافأة رمزيّة عن البحث في حال نشره، ويعطى عشر نسخ من المجلّة.



ما ينشر في هذه المجلّة من آراء تقع مسؤوليّته على عاتق الباحثين

أعضاء الهيئة الاستشاريّة للمجلّة

هيئة تحرير المجلّة

الهيئة الإداريّة للمجلّة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة التحرير

تُعدّ الأسرة المحضن الأوّل لبناء الإنسان، كما تعتبر اللبنة الأولى لبناء المجتمع، وبقدر ما يكون المحضن كريما معتدلا، واللبنة متماسكة قويّة، يكون بناء الإنسان متوازنا فاعلا، ويكون بناء المجتمع متكاملا صلبا؛ ولذلك فقد جاءت الشريعة الإسلامية تولي اهتماما بالغا بالبناء الأسري: توجيها أخلاقيا، وتحديدا للحقوق والواجبات، وضبطا للحلول عند المنازعات، حتى أصبحت أحكام الأسرة في الشرع الإسلامي أكثر الأحكام ضبطا وتفصيلا بعد أحكام العبادات.

وبقدر ما للأسرة من الأهمّية في بناء الفرد والمجتمع فإنّها كيان بالرغم من فطريته في الوجدان الإنساني سريع العطب، إذ تتشابك فيه الأسباب النفسية العاطفية مع العلاقات الاجتماعية، مع المصالح المادّية، فهو يحتاج إلى أسس متينة للبناء، كما يحتاج إلى تعهّد دائم بالرعاية والمراقبة والترشيد، وذلك فيما نحسب أحد الأسباب التي من أجلها جاءت أحكام الأسرة في الشريعة شاملة مفصّلة.

وإذا كانت الأسرة المسلمة في المجتمع الإسلامي عرضة للأعطاب باعتبار طبيعة الأسرة في ذاتها، فإنّ هذه الأسرة حينما تكون في مجتمع غير إسلامي تصبح أكثر عرضة للمشاكل، وأقلّ مناعة ضدّ الأمراض، وذلك جرّاء فقدانها للسند الاجتماعي الذي تستند إليه ليعصمها من كثير من الأمراض، وليكون لها عونا على حلّ كثير من المشاكل؛ ولذلك فقد خصّص المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ثلاث دورات من أعماله ليبحث أحوال هذه الأسرة، وليوفّر لها من القرارات والفتاوى الفقهية ما فيه علاج لأدوائها وحلول لمشاكلها، وذلك وفق ما تتعرّض له من تحدّيات ناشئة من وضعها في لمحيط الذي تعيش فيه. وقد قُدّمت في سبيل ذلك جملة من البحوث كانت أساسا لما صدر عن المجلس من قرارات وفتاوى، هي التي ننشر قسما منها في هذا العدد السابع من المجلّة العلمية للمجلس.

وقد جاءت البحوث الواردة في هذا العدد مُدرَجة ضمن ثلاثة أقسام، يعالج كلّ قسم منها شأنا من شؤون الأسرة المسلمة في أوروبا على وجه التقريب، وإلاّ فإنّ قضايا الأسرة متداخلة متشابكة، يؤثّر بعضها على بعض، فلا يمكن الفصل بينها في المعالجة الفقهية إلاّ على وجه الاعتبار لغرض دراسي. وهذه الأقسام هي قسم تأصيلي، وقسم تأسيسي للبناء الأسري، وقسم تفصيلي لأحكام الأسرة فيما يتعلّق بهذا البناء لمّا يقع الشروع فيه بالإنجاز.

وقد عُني **القسم الأوّل** بالتأصيل لفقه الأقلّيات بصفة عامّة، وفقه الأسرة المسلمة في أوروبا بصفة خاصّة، وذلك جريا على السنّة التي سنّها المجلس لأعماله، متمثّلة في أن يدرس في كلّ دورة من دوراته ما أمكن بحوثا تأصيلية في فقه الأقلّيات الذي ندب نفسه للنهوض به فيما يتعلّق بالأقلّيات المسلمة في أوروبا، وذلك لما رأى من أنّ هذا الفقه ينبغي أن يُبنى على قواعد وأصول تكون له منهجا في الاجتهاد، وهي وإن كانت لا تخرج بصفة عامّة عن القواعد والأصول الفقهية العامّة إلاّ أنّها تحتاج إلى تحرير وتقرير وتوجيه في اتّجاه ما يتعلّق بوضع الأقلّيات المسلمة.

وفي هذا القسم اندرج بحثان. أوّلهما بحث للدكتور **عجيل النشمي** بعنوان "**التعليقات على بحث (مدخل إلى أصول وفقه الأقلّيات) للدكتور طه جابر العلواني**"، وهو بحث تناول فيه صاحبه بالدرس والتعقيب بحثا في فقه الأقلّيات قُدّم سابقا للمجلس ونشر بمجلّته العلمية. وقد تناول هذا التعقيب جملة من الآراء الواردة في البحث متعلّقة بفقه الأقلّيات رأى الباحث أنّها مجانبة للصواب، أو ينقصها التحرير والدقّة، وذلك من مثل ما ورد من رأي في مصطلح فقه الأقلّيات، وفي علاقة هذا الفقه بالفقه العامّ، وفي التعامل مع الفقه الموروث، وفي الأسس التي يُبنى عليها فقه الأقلّيات، وفي العلاقة بين القرآن والسنّة في التشريع. وفي كلّ المسائل التي عقّب عليها الباحث كان يورد فقرات من النصّ المعقَّب عليه ثم يعلّق عليه بالنقد.

والبحث الثاني هو بحث الدكتور **عبد المجيد النجار** الذي جاء بعنوان "**مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة موجّهة لأحكام الأسرة المسلمة في الغرب**"، وقد جاء في البحث بيان لخصوصية الأسرة المسلمة في الغرب من حيث ذاتها ومن حيث ظروفها وأعباؤها ورسالتها، وبيان لمقاصد الشريعة في أحكام الأسرة بصفة عامّة، ما

تعلّق منها بحفظ النوع الإنساني، وبالإشباع النفسي والجنسي، وبالتماسك الاجتماعي، وبالتبليغ الديني. ثمّ نزّل البحث هذه المقاصد على أوضاع الأسرة المسلمة في أوروبا وأحوالها، وبيّن كيف يمكن أن يقع استثمارها وتفعيلها في الاجتهاد لمعالجة هذه الأوضاع والأحوال معالجة فقهية، يُراعى فيها واقع تلك الأوضاع بما يحقّق المقاصد الشرعية التي جاء الدين يبتغيها من أحكام الأسرة.

والقسم الثاني عُني بتأصيل إسلامي للأسرة المسلمة بصفة عامّة، وللأسرة المسلمة في أوروبا بصفة خاصّة، فبيّنت بعض البحوث الواردة فيه الأسسَ الشرعية التي تنبني عليها الأسرة المسلمة نفسيا وأخلاقيا وقانونيا، وما لذلك من أثر في بناء الفرد وبناء المجتمع، وبيّن بعضها الآخر الوضع الذي عليه الأسرة المسلمة بأوروبا وهي تتعرّض للتّجاذب بين واقع اجتماعي غربي من جهة، وبين قواعد شرعية وعادات موروثة من جهة أخرى. وقد اشتمل هذا القسم على أربعة بحوث.

البحث الأوّل للدكتور **أحمد الإمام**، وهو بعنوان "**نظام الأسرة في الإسلام وأثره في بناء المجتمع الراشد**" بيّن فيه منهج الأسرة المسلمة في بناء الفرد، تدرّجا من حين النشأة إلى حين الوفاة، وكيف يكون ذلك البناء قويّا متينا في جميع جوانبه ليصبح حينما يستوي عامل عطاء للأسرة التي بُني فيها، كما بيّن دور الأسرة في البناء الاجتماعي والاقتصادي من حيث ما تسهم به من دور تربوي في هذا الشأن، وانتهى البحث ببيان ما تتطلّبه الأسرة المسلمة من رعاية ودعم لتحافظ على القيام بهذا الدور العظيم بفاعلية وكفاءة، محصَّنة من عوامل الاختراق.

والبحث الثاني للدكتور **محمد الهواري** بعنوان "**أسس البناء الأسري في الإسلام**"، استجمع فيه أهمّ الأسس التي شرعها الدين للبناء الأسري كي يكون بناء قادرا على أن تقوم الأسرة فيه بالدور التربوي والاجتماعي والحضاري المطلوب منها. وقد شملت هذه الأسس ما يتعلّق بمقدّمات البناء وشروطه وأسبابه، وما يتعلّق بعد ذلك بالتعامل الجنسي في نطاق الأسرة، وما يتعلّق بالعلاقات الأسرية في ضوابطها الأخلاقية والقانونية حقوقا وواجبات. كما شملت أيضا ما يتعلّق بالدور التربوي للأسرة، وما يتعلّق بالقواعد التي يتمّ على أساسها حلّ المشاكل التي تطرأ على الأسرة خلال مشوار الحياة المشتركة بين أفرادها.

والبحث الثالث للدكتور **محمد الكدي العمراني** بعنوان "**الأسرة المسلمة في الغرب بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية**"، وقد مهّد له بتوطئة في وضعية المسلم في الغرب بصفة عامّة بين القانون الوضعي والشرع الإسلامي، وما يجب أن تخضع له تلك الوضعية من ضوابط. ثمّ بيّن مدى إلزامية القضاء الوضعي للمسلم إذا كان يعيش تحت سلطانه، والضوابط الشرعية في ذلك. ثمّ عرض جملة من القضايا الأسرية التي يتعارض فيها القانون الوضعي مع أحكام الشريعة في أوضاع الأسرة المسلمة بأوروبا، ووجّه إلى ما يراه من حلول شرعية فيها.

والبحث الرابع للدكتور **أحمد جاء بالله**، وهو بعنوان "**الأسرة المسلمة بين تأثيرات البيئة الاجتماعية والعادات الموروثة**"، وفيه تشخيص للأسرة المسلمة في أوروبا فيما يتعلّق بالمؤثّرات التي تؤثّر عليها من المجتمع الأوروبي الذي تعيش فيه، ومن العادات الموروثة التي استجلبتها من البيئة الإسلامية التي كانت تعيش فيها، وما تحدثه تلك التأثيرات من مشاكل نفسية واجتماعية وتربوية في الأسرة، وهو ما ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار في الاجتهاد الفقهي الذي يتصدّى لقضايا الأسرة في أوروبا، ويهدف إلى أن يجعلها أسرة متينة منتجة.

والقسم الثالث، يشتمل على أربعة من البحوث يلتقي معظمها عند موضوع مقدّمات البناء الأسري، وقد بُحثت تلك المقدّمات من حيث ما ينبغي أن تؤسّس عليه من أسس متينة تضمن فيما بعد قوّة البنيان الذي سيشيّد عليها، تفريقا في ذلك بين ما هو من توجيهات الشرع وأحكامه، وبين ما هو من رواسب العادات والتقاليد التي حاد بعضها قليلا أو كثيرا عن تلك الأحكام والتوجيهات، وذلك فيما يتعلّق بالتشاور الأسري في خصوص الزواج، والرضى به بين أطرافه، والمصارحة والنصيحة في كلّ ما يحيط به من الظروف والاعتبارات والأوضاع.

والبحث الأوّل من تلك البحوث للشيخ **فيصل مولوي**، وهو بعنوان "**الكفاءة في النكاح**"، تناول فيه بالشرح مفهوم الكفاءة بين الزوجين كشرط من شروط الزواج، واستعرض آراء الفقهاء فيه، ثمّ بيّن الموقف الشرعي في هذا الموضوع مستخلَصا من نصوص القرآن والسنّة، جاعلا إيّاه مقياسا يزن به كلّ ما ورد من آراء فقهية في هذا الشأن متأثّرة بالظروف والأعراف التي نشأت فيها، وكلّ ما هو سائد اليوم بين

المسلمين من عادات في مسألة الكفاءة، منتهيا إلى أنّ ما ينبغي أن يُعتبر اليوم في الكفاءة بين الزوجين اعتمادا على روح الشريعة ومقاصدها إنّما هو الكفاءة في الدين والخلق، وهو ما ينبغي أن تنبني عليه الأسرة المسلمة عموما، والأسرة المسلمة في الغرب على وجه الخصوص.

والبحث الثاني للدكتور **علي محيي الدين القرداغي**، وهو بعنوان "**الفحص الطبّي قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي**"، وقد استهلّه بالتعريف بالفحص الطبّي من أجل الزواج، وبيان ما ينجرّ عنه من فوائد ومن محاذير وسلبيات، ثمّ فصّل القول في الفحص الطبّي من أجل الزواج من حيث أنواعه وكيفياته، ومن حيث ما يمكن أن ينجرّ عنه بعد الزواج من النتائج، منتهيا إلى القول بأنّ الفحص الطبّي من أجل الزواج ليس لأحد أن يجعله واجبا على الزوجين ليصبح شرطا في إتمام الزواج، ولكن يبقى أمرا اختياريا، فإذا ما قبل به الزوجان وقاما به فينبغي أن يكون في إطار المحافظة على السرّية والخصوصية، كما ينبغي أن يعلم كلّ من الطرفين الطرف الآخر بنتائجه، وإلاّ اعتبر في حال ثبوت بعض الأمراض المعيبة غشّا يترتّب عليه الحقّ في فسخ عقد الزواج.

والبحث الثالث للشيخ **الخمار البقالي**، وهو بعنوان "**عضل الوليّ في بلاد الغرب**"، وقد تناول فيه مسألة مهمّة ممّا تعاني منه الأسرة المسلمة بصفة عامّة والأسرة المسلمة بالغرب بصفة خاصّة، وهي مسألة منع الوليّ لمولّيته من الزواج المعروفة فقها بالعضل، فبيّن مفهوم الولاية وأسبابها ومراتبها، ثمّ بيّن مفهوم العضل والموقف الشرعي منه، وانتهى إلى عرض لمشهد الأسرة المسلمة بأوروبا من حيث ما تتعرّض له من صور العضل ومشاكله وآثاره، واختتم البحث بعرض حلول فقهية وترتيبية لمعالجة هذه المشاكل المتعلّقة بالعضل مستندة على الحكم الشرعي في ضوء الظروف الاجتماعية والقانونية للبيئة التي تعيش الأسرة المسلمة بأوروبا.

والبحث الرابع للدكتور **عبد الستار أبو غدّة**، وهو بعنوان "**الطريقة الشرعية لحساب النفقات الواجبة شرعا**"، وقد استهلّ البحث بأحكام عامّة في أحكام النفقة، والأسباب الموجبة للنفقة الزوجية وخصوصياتها، ثمّ تطرّق لبيان شروط النفقة الزوجية، وأقدارها وطرائق احتسابها، والمشاكل التي تعترضها، مؤصّلا كلّ

ذلك على الأدلّة النصّية، ومستأنسا باجتهادات الفقهاء، ومستعرضا ما جدّ في هذا الشأن من مستجدّات اقتضتها الأوضاع الجديدة للزوجة من مثل العمل الوظيفي وغيره من حيث علاقته بالنفقة، ومقارنا ببعض القوانين الوضعية في هذا الشأن.

والمجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث إذ تقدّم هذه الباقة من البحوث في شأن الأسرة المسلمة في أوروبا فذلك على سبيل أن تقدّمها للمهتمّين بشأن هذه الأسرة على أساس أنّها اجتهادات لأصحابها كانت أساسا للحوار الذي وقع في دورات المجلس، وأساسا للفتاوى والقرارات التي صدرت عنه، وهي ترحّب بكلّ الآراء المخالفة لما ورد في هذه البحوث، والمعقّبة عليها، لتنشرها على صفحاتها إذا كانت موافقة لشروط النشر المبيّنة في مفتتحها، فذلك ممّا تراه مندرجا ضمن التعاون على البرّ والتقوى، إذ به تدور الشورى، وتثرى الآراء، وتستبين الحقيقة فيما ندب المجلس الأوروبي نفسه للعمل من أجله، وهو توفيق الوجود الإسلامي بأوروبا إلى أحكام الدين ضمن الظروف التي هو فيها توفيقا يجعل منه وجودا إسلاميا حقّا مسهما بفاعلية في المسيرة الحضارية للمجتمع الأوروبي بإضافات قيمية حضارية من حيث هو وجود إسلامي.

والله من وراء القصد.

هيئة التحرير

التعليقات على بحث

"مدخل إلى أصول وفقه الأقليات"

للأستاذ الدكتور طه جابر العلواني

د. عجيل جاسم النشمي

عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

مقدمة

هذه تعليقات علمية على بحث الأخ الأستاذ الدكتور طه جابر العلواني الموسوم بـ "مدخل إلى أصول وفقه الأقليات"، وما حملني على تدوين هذه التعليقات إلا حرصي على أن يكون لي إسهام في ترشيد "فقه الأقليات" لأهمية الموضوع وأهمية آثاره ومآلاته، وقد وجدت في البحث عمقاً وفقهاً لا ينكر، بل يقر ويشكر، ولا شك أن البحث قد استغرق من الدكتور طه جهداً ومعاناة ومعايشة ومناقشات ووقائع أحوال وتجارب أورثت لدى الدكتور طه قناعة بأهمية الموضوع، ومن قرأ البحث أدرك هذه الأهمية.

ورغم الفوائد الجمة، والاستلالات العلمية الفقهية الدقيقة، وتقعيد بعض المسائل المشكلة وتكييفها فقها، إلاّ أنّ البحث ـ في نظري ـ قد شابه العديد من المسائل والقضايا والاجتهادات التي تحتاج إلى إعادة نظر وتمحيص علمي فقهي يوثّق البحث ويؤصّل قضاياه على وفق الضوابط والقواعد المنهجية التي وضعها الفقهاء المجتهدون. ولقد أكد أهمية الحاجة إلى مزيد تمحيص وتدقيق نظر، شمول البحث للتأصيل الأصولي أو ما عبر عنه عنوان البحث "مدخل إلى أصول وفقه الأقليات".

وما أبديت أي تعليق إلا واستحضرت على من أعلق وأقصد بالقول، إنه الزميل الأخ الأستاذ الدكتور طه جابر العلواني من جمعني وإياه التخصّص ومكانه وزمالـه، فنحن أتراب وأقران وتخرجنا بجامعة واحدة هي جامعة الأزهر، وتخصص واحد هو تخصص أصول الفقه، وقبل بهذا وبعده فشيوخه شيوخي، بل شيخ إجازتنا في الدكتوراه واحد،

الشيخ الهمام العالم العلامة، من لم تر عيني مثله أو ندر أمثاله، ممن جمع بين العلم والأدب، يزينهما دماثة خلق وتقوى وكرم وابتسامة لا تفارق محياه، كيف لا ونسب والده ـ العالم الفقهي محمد عبدالخالق ـ لأمه ينتهي بالدوحة النبوية، ويتصل نسبه لأبيه بالصحاب الجليل أبي موسى الأشعري، هو الشيخ أبو الكمال عبدالغني عبدالخالق رحمه الله رحمة واسعة، فالحمد لله الذي مَنَّ بكرمه علي وعلى الأخ طه بنعمة التلقي عن هذا الشيخ الجليل رحمة الله عليه.

أقول ذلك لأفسح لنفسي في التعليق، فألين في اللفظ عامة، وأشدّد فيه في مواضع خاصة حتى أصل باللفظ إلى التعنيف، وما أصل إلى هذا إلاّ إذا كان الموضع لا يصلح معه وفيه إلا ذاك، معتمداً على ما أعلم من أخي من سماحة وسعة صدر، ولا أُخفي أنّه إن اطّلع ردّ وناقش ونافح، وهو ذو حجة قويّة، وقوّة في الاستدلال والترجيح يدركها من اطلع على تحقيقه لكتاب "المحصول في علم أصول الفقه" للإمام فخر الدّين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، وهذا ـ إن شاء الله ـ لا يمنعه من التسليم، وتصحيح ما قد وقع فيه من خطأ، وما من أحد إلا يؤخذ منه ويرد عليه إلا صاحب هذا القبر ﷺ.

وخطّة النّظر في البحث تتلخّص في عرض الفكرة أو الفقرة كما هي، ثم أتبعها بالتّعليق، وأبدأ بتمهيد في تحرير العنوان، ثم أتناول بالدراسة أهم مسائل البحث، وهي: موقع فقه الأقليات من الفقه العام والأسباب المنهجية الأربعة الداعية إلى تجاوز الفقه الجزئي الموروث، والأسباب السبعة المتعلقة بتحقيق المناط الداعية إلى تجاوز الفقه الجزئي الموروث أيضاً، والأصول التي يقوم عليها فقه الأقليات، ويتخلّل هذه المفاصل جزئيات عديدة أَدْرَكَها التعليق أيضاً.

١ – عنوان البحث: "مدخل إلى أصول وفقه الأقليات"[1]:

يعبّر العنوان عن مضمون البحث من حيث الجملة، لا على وجه الدقّة فهو يتناول موضوع "فقه الأقليات"، وهو المعنى المقصود من البحث أساساً، كما يتناول الأصول التي ينبغي أن ينبنى عليها هذا الفقه، والعنوان يوهم أنّ موضوع البحث هو أصول فقه الأقليات، والبحث وإن تضمّن جزئيّات في أصول الفقه، لكن الأصول المعنية في البحث هي القواعد والمبادئ التي يقوم عليها فقه الأقليات، والعطف أو الفصل بين أصول وفقه بالواو شوَّش على المراد. إذ أصبح المعنى أصول الأقليات وفقه الأقليات، بينما المراد هو قواعد أو مبادئ فقه الأقليات، وكان الأولى وضع العنوان كالآتي: "فقه الأقليات، قواعده ومبادئه" أو "قواعد ومبادئ فقه الأقليات"، وعليه فكلمة أصول لا محلّ لها باعتبارها مصطلحاً أصولياً صرفاً يراد به عند إضافته إلى الفقه، أدلّة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد. فإضافة أصول إلى الأقليات لا معنى لـه إلاّ أن يراد بها القواعد والمبادئ العامة. وأمّا إضافة كلمة "فقه" إلى الأقليات فهي إضافة سليمة واضحة تشير إلى أن هناك أقليات تحتاج إلى فقه مخصوص.

ولمّا كانت معرفة المركّب متوقّفة على جزئية، كان لابد من معرفة "الفقه" و"الأقليات"، أمّا الفقه: فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلّتها التفصيلية. وأمّا الأقليات فسيأتي على الفور بيان معناها، ليصبح معنى فقه الأقليات، العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلّتها التفصيلية المتعلّقة بالأقليات، وهذه الإضافة فيها إشكال لا محيص عنه سنأتي على ذكره.

وفيما يلي تعريف الدكتور طه للأقليات:

الأقليات: مصطلح سياسي جرى استعماله في العرف الدولي المعاصر، يقصد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق أو اللّغة أو الدّين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية.

1– العنوان الأصلي المطبوع هو "مدخل إلى فقه الأقليات" وأضيف إليه بخط اليد "أصول" والواو فأصبح "مدخل إلى أصول وفقه الأقليات".

وهذا الاستعمال مبني على التفسير الدستوري والقانوني الذي جرى تداوله في إطار مفهوم "الدولة القومية" في أوروبا، أمّا بالنّسبة للولايات المتحدة فقد كانت الفلسفة الأساسية تقوم على الفردية، والجماعات التي يفرزها المجتمع يغلب أن يكون تجمعها على أساس من مصالح وحاجات تجمع قطاعاً من الناس لتحقيقها للأفراد الذين ربطت بينهم تلك المصالح.

التعليق:

تعريف "الأقليات" باعتباره مصطلحاً سياسياً. يراد به الأقليات التي تحتاج إلى من يحافظ على حقوقها الدينية أو السياسية أو الاجتماعية، ونحو ذلك حذراً من أن تهضم الأكثرية هذه الحقوق، ولذلك لا يصلح استخدام هذا المصطلح في الدول الأوربية، وإن كان تداول هذا اللفظ يصلح في الدولة القومية فإن نظم معظم هذه الدول الأوربية تقوم حالياً على مفهوم "العلمانية" بالمعني العام، وهو نظام لا ينظر إلى الفئوية أو الطائفية الدينية أو غيرها، بمعنى أنّ هذه الأوصاف لا محل لها في تقرير الحقوق والالتزامات.

وهذا أظهر في المجتمع الأمريكي كما قال الدكتور طه "بأنّ هذا المصطلح لم يثر في المجتمع الأمريكي لأنّ "المواطنة" في الولايات المتحدة تقوم على التعاقد بين الفرد والدولة الأمريكية على احترام الدستور وسائر القوانين.. وتقوم على دفع الضرائب في وقتها، وعدم الغش فيها أو التحايل عليها، فإذا حقّق الفرد هذين الشرطين فهو مواطن صالح يستحق أن يحصل على حقوقه المختلفة" وهذا لا يمنع أن يكون للمواطنة شروط وحقوق والتزامات تختلف بين المواطنين والمقيمين، لكن ما نريد الوصول إليه أنّ الأقلية دينية أو غيرها لا اعتبار لها في تقرير الحقوق والالتزامات، وإن كانت الاعتبارات السياسية ـ خاصّة بعد 11 سبتمبر ـ قد تتجاوز النظم والقوانين وتعطي للتوجهات الدينية بخاصة اعتبارات معينة.

وهذا المعنى لمصطلح "الأقليات" يشير ـ في نظري ـ إلى أنّ هذا غير مناسب أو ليس مصطلحاً معبراً بدقّة عن وجود المسلمين في تلك الديار، وغاياتهم. وممّا نرى أنّه يؤكّد ويعزّز عدم دقّة أو صلاحية مصطلح "الأقليات" للتعبير عن واقع المسلمين وعن هدفهم

من التَوطّن في تلك الديار باعتبارهم مواطنين متمسكين بهويتهم، وأنّ من أهدافهم نشر هذا الدّين في البلاد التي يتوطَّنون فيها، الإيحاءات والدلالات الآتية لمصطلح "الأقليات":

– يوحي لفظ "الأقليات" إلى الفئوية والتقوقع، أو شيء من الاعتزال المعيشي، والعزلة الشعورية النفسية، وهذه النظرة تدعو إلى إثبات الذّات بالتميّز في المظاهر والشعائر، والشعور بأنّهم أقل شأناً من أهل البلاد الأصليين، كما يدعو إلى وضع الحواجز بين المسلمين وغيرهم.

وأرى أنّ البديل الصحيح أو الأقرب للصحة، الذي يحسن أن يشا ع في تلك الديار هو مصطلح "فقه تعايش المسلمين في أوروبا" أو "فقه تعايش المسلمين في أمريكا"، وهكذا نتحاشى مصطلح الأقليات. ومصطلح "التعايش" هذا له إيحاءات ودلالات دعوية شرعية عميقة تخدم الأهداف الآنية والمستقبلية لوجود المسلمين في تلك الديار، ومن هذه الإيحاءات والدلالات لمصطلح "التعايش" أنه:

– تعبير مباشر للهدف الذي من أجله وجد المسلمون في تلك الديار، فإقامتهم لها صفة التعايش والاستمرار والديمومة والتوطّن.

– مصطلح فيه معنى المشاركة والإيجابية والتفاعل مع أفراد المجتمع ومؤسساته وثقافاته ونظمه، والمشاركة في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية ونحوها.

– مصطلح يبتعد عن معاني التميّز والعزلة والخصوصيات، ولذا فهو تعبير محبّب مقبول للطّرف الآخر يستوعبه، ولا ينفر منه، لأنّه يرنو إلى هدف مشترك.

– يحمل هذا المصطلح المعاني السياسية بشكل مباشر ومتساو مع الآخر، فكما يتعايش النصارى مع اليهود وهم مندمجون في المجتمع ومتغلغلون في مؤسّساته، ومؤثّرون في توجّهاته السياسية، فكذا تعايش المسلمين ينبغي أن يكون على قدر المساواة، وبصفة الفاعلية والتأثير باعتبارهم مواطنين لا باعتبارهم أقلية تبحث عن حقوقها، أو تستجديها.

– مصطلح يحقّق المقصد الشرعي والدعوي من وجود المسلمين، فالدّين المعاملة أي التعايش والمشاركة، وهذا المصطلح سيبعث في المسلمين هذه المعاني الدعوية، فقد كان النبي ﷺ وصحابته وهم أقلية في مكة يعايشون المجتمع ويتعاملون معه بصفة المواطنة، وإن كانوا أقلية محاربة عقائديا وفكريا.

– المصطلح فيه معنى الحرص على أمن البلاد التي يعيش فيها المسلمون، والالتزام بالواجبات، واحترام النظم والقوانين، فالإنسان يتعايش مع الآخرين لتحقيق هذه المقاصد المشتركة.

فقه الأقليات:

إنّ إضافة "فقه" إلى "الأقليات" لا يستقيم بشكل دقيق من الناحية الاصطلاحية لمقصود الفقه؛ ومرجع ذلك إلى أنّ متعلّق الفقه هو الأفعال الصادرة عن المكلّفين، فيتعلّق بصلاة المكلفين، وصومهم، وحجّهم، ومعاملاتهم، وما إلى ذلك، كما يتعلّق بما كان سبباً أو شرطاً أو مانعاً، فإضافة "الفقه" إلى "الأقليات" إضافة إلى مسمى أو عنوان لا تلحقه الأحكام، ولا تتعلّق به من حيث هو، فالأحكام لا تتعلّق بالأقليات من هذه الحيثية، وإنّما تتعلّق بأفعالهم وظرفهم وزمانهم، ووقائع أحوالهم، فيقال ما هو حكم بيع وشراء ومشاركة وعمل الأقليات، ولا يقال ما هو حكم الأقليات، نعم يمكن القول فقه الموازنات، فقه الأولويات، ونحو ذلك، لأنّ الإضافة هنا إلى عمل أو صفة، فالموازنات والأولويات ليست بين أسماء أو مسميات، وإنّما هذه اختيارات، أو تقديم وتأخير بين فعل وآخر، أو فعل أو ترك، فمحل الموازنات ومحل الأولويات فروع ووقائع أو اجتهادات، وكذلك الفقه الطبي أو الفقه السياسي إضافة إلى الأحكام المتعلّقة بالقضايا الطبية أو السياسة... إلخ، فيمكن تعلّق الفقه بها لبيان حكمها بناءً على دليل تفصيلي وجزئي، أمّا "الأقليات" فليس لها محلّ باعتبارها أقلية فلا يقال ما حكم الأقلية، كما أنّه لا اعتبار للأكثرية من حيث هي أكثرية، وإنّما الاعتبار لوقائع أحوال الأقلية، ولظرفها، ولزمانها، ولمكانها.

وكذلك الشأن لو قلنا أصول فقه الأقلية، أي الأدلّة التي تستنبط منها الأحكام الجزئية

للأقليات. في حين أن الأقليات لا تتميّز بأصول خاصّة بهذا الوصف لما سبق ذكره. ويختلف الأمر حين نستخدم لفظ "فقه التعايش" فإن الفقه هنا إضافة عمل، فيقال: ما حكم تعايش المسلمين مع غيرهم، ومشاركتهم مشاركة سياسية أو تعاملاً تجارياً، ونحو ذلك، فالتعايش لا بد وأن يكون لـه محل يصلح لوصفه بحكم شرعي، ويسع القول هنا أيضاً "أصول فقه التعايش" بمعنى قواعد ومبادئ فقه التعايش، ولا يكون المراد مصطلح "أصول الفقه" أي أدِلَّة الفقه الإجمالية.

وبناء على هذا فأرى أن قول الدكتور طه: "تسمية فقه الأقليات تسمية دقيقة، واصطلاح مقبول، ولا مشاحة في الاصطلاح"، غير مسلّم أنها تسمية دقيقة، ولكن يمكن قبولها مصطلحاً لا مشاحة فيه ما دام قد جرى استخدامه وتواطأ الباحثون عليه، ولم يكن مقصودهم أنّ لهم فقهاً خاصاً مطلقاً، وإنّما يصحّ القول أنّ لهم فقهاً خاصاً بمعنى أنّه جزء من الفقه العام يلتزم بقواعده وضوابطه، ولكنّه في الوقت ذاته يأخذ بالاعتبار ظرف وزمان ومكان هذه الأقلية، وحينئذ لا مشاحة فيه، وهذا الذي اتّجه إليه الشيخ يوسف القرضاوي ـ حفظه الله ـ حين عنون لفقه الأقليات بقوله: "فقه خاص في دائرة الفقه العام" فقال: "إنّ فقه الأقليات المنشود لا يخرج من كونه جزءاً من الفقه العام، ولكنّه فقه له خصوصيّته وموضوعه ومشكلاته المتميّزة".

2 ـ الوعي العام بالشرعية:

تحت هذا العنوان يتكلّم الدكتور طه عن سهولة الإسلام ويسره، للعامّة من النّاس والخاصّة من الفقهاء، لكن الموضوع لم يخل من التساهل والخلط فيما تدركه العامّة، وما لا تدركه، وما هو من شأنهم وما هو من شأن الفقهاء المتخصصين فالنظر إلى عبارته ثم نتبعها التعليق، يقول حفظه الله:

فأية معلومة دينية أو شرعية صغرت أو كبرت في الأديان الأخرى هي ميدان لنظر أهل الاختصاص وحدهم أو الكهنة، وهم وحدهم الذين ينفردون بالنظر فيها والحكم عليها وإبلاغ العامة ما يتوصّلون إليه.

أما في شريعة الإسلام فإن ميادين تصرّفات أهل النظر والاجتهاد قد تم تحديدها وحصرها، وإشراك العامة فيها، فالعامي يجتهد في اختيار المجتهد الذي يتابع اجتهاداته ويقلّده، والعامي يجتهد في "الأحكام الوضعية" من الأسباب والشروط والموانع، والعامي يشارك المجتهد في تكييف الوقائع، كما أنّ هناك ما لا يسع العامي جهله فضلاً عن غيره. لذلك سمح المجتمع المسلم ببروز طائفة عرفت "بأهل القلم" مقابل الطائفة التي عرفت "بأهل السيف" لكنّه لم يتسع لإيجاد طبقة يقال لها: "رجال الدين" أو "هيئة إكليروس" أو "هيئة كبار العلماء" يمكن أن تهيمن على مصادر الدّين وتحتكر تفسيرها وتأويلها بحيث لا يتمكّن أحد من خارج دوائرهم أن يصل إليها، أو يقوم بدراستها وتفسيرها أو تأويلها، فتجعل تلك الطائفة من نفسها مرجعاً تنحصر فيه تلك المسؤوليات وتناط به تلك الصلاحيات، فذلك - كلّه - أمر يتنافى وطبيعة الإسلام، ولو أراد أحد فعله لما تمكن من ذلك، وقد ترفضه العامة قبل الخاصة؛ لأنّ القرآن ميسّر للذِّكر، وهو مأدبة الله تعالى الممدودة التي لا يملك أحد احتكارها لنفسه حتى لو أراد، ويستطيع أي قارئ لهذا الذكر الميسر، بل أي مصلّ أن يعرف هذه البديهيات.

التعليق:

فيما يتعلّق بتحديد علاقة العامي بالفقيه، وميدان نظر كل منهما جرى فيه التساهل في العبارات، وشيء من خلط قليل، وفي بعضها كثير، ونوضّحه فيما يأتي:

إشراك العامة فيما تم تحديده وحصره في ميادين تصرفات أهل النظر والاجتهاد، هذا تعبير غير سليم على إطلاقه، فإن ميادين أهل النظر والاجتهاد هي إعمال الفكر، وبذل غاية الوسع لاستنباط الأحكام، وإصدار الفتاوى وما إلى ذلك، أمّا العامي فشأنه السؤال وتلقي الجواب.

وأمّا أنّ العامي يجتهد في اختيار المجتهد الذي يتابع اجتهاداته ويقلّده فالإطلاق يعوزه التقييد، فتخيّر العامي مقيّد في استفتاء من يثق بعلمه وتقواه، ولا يتخير حسب أهوائه ومبتغاه.

وأما عبارة: أن العامي يجتهد في "الأحكام الوضعية" من الأسباب والشروط والموانع، فلا نعلم أحداً أعطى العامي أن يجتهد في الأحكام الوضعية، وكيف يجتهد فيما لا شأن له،

ولا علم له به، فالأحكام الوضعية قسيمة الأحكام التكليفية، وهما قسمان للحكم الشرعي، ومعرفة الأسباب والشروط والموانع من دقائق علم الأصول، فأنَّى للعامي أن يعرفها بل أن يجتهد فيها، فمصطلح "الاجتهاد" لا يسوّغ وصف العامة به البتّه، وأما أن العامي يشارك المجتهد في تكييف الوقائع، فعبارة يحوطها الغموض، إذ تكييف الوقائع يعني معرفة مناطاتها، ولا دخل للعامي في ذلك سوى سرد الواقعة، **مع استفصال المجتهد أو المفتي ما يحتاجه عما يلزم معرفته لابتناء الحكم.**

وأما ختام الفقرة بقوله: "لم يتّسع المجتمع المسلم لإيجاد طبقة يقال لها رجال دين... أو "هيئة كبار العلماء" يمكن أن تهيمن على مصادر الدين وتحتكر تفسيرها وتأويلها بحيث لا يتمكن أحد من خارج دوائرهم أن يصل إليها... أمر يتنافى وطبيعة الإسلام" هذا قول لا يسلم إذ لا مستند لـه لا من دليل، وخلا من واقع. فقد انتدب الله تعالى في كتابه وأمر بالتفقّه بالدين، وأوجب الرجوع في معرفة الأحكام إلى أهل الاستنباط وهم أهل الفقه والدراية والتفسير والتأويل، قال تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُون لِيَنفِرُوا كَافَّة فَلولاَ نَفَرَ من كُلِّ فِرقَة مِنهُم طَائفَة لِيَتفقَّهُوا فِي الدِّين وَلِيُنذروا قَومَهُم إِذَا رَجعُوا إِلَيْهِم لَعلَّهُم يَحذَرُون**﴾، وقال تعالى: ﴿**وَلَو رَدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ وَأُولِي الأَمْرِ مِنهُم لَعَلِمَه الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَه مِنهُم**﴾.

لقد تميز ديننا بطبقة الفقهاء الذين كان مرجع العامة بل والحكام إليهم ولا يسعهم إلا الرجوع إليهم فهم أهل الرأي والمشورة، وأظهر أهل الحل والعقد، وكانت لهم مكانتهم على مر العصور، وإليهم ينتهي القول في الآية والحديث، والتأويل، ولا يخرج ذلك منهم إلى غيرهم سواء في ذلك الحكام أو غيرهم، وهم وإن كان هذا شأنهم وهم مجتهدو الأمة لا يمنعون أحداً ملك أدوات الاجتهاد أن يجتهد ما دام من أهله واجتهد في محله، ووجود هذه الفئة أو الطائفة أو الطبقة هو متقضى أو من مقتضيات ومستلزمات الإسلام روحه وطبيعته.

3 ـ موقع فقه الأقليات من الفقه العام:

يقول الدكتور طه: **لا يمكن إدراج "فقه الأقليات في مدلول الفقه" العام كما هو شائع الآن - أي فقه الفروع - بل الأولى إدراجه ضمن "الفقه" بالمعنى العام الذي قصده النبي ﷺ في قوله: "من يرد الله به خيراً يفقه في الدين"، أو "الفقه الأكبر" كما دعاه الإمام أبو حنيفة رحمة الله عليه، وأطلقه على الكتاب المنسوب إليه.**

لذلك رأينا ضرورة ربطه بالفقه الأكبر وضعاً للجزء في إطار الكل، وتجاوزاً للفراغ أو الفصام التشريعي أو الفقهي.

ثم يقول: **"فقه الأقليات" فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة، وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة قد يصلح لها ما لا يصلح لغيرها، ويحتاج متناولة - إضافة إلى العلم الشرعي - إلى ثقافة واطلاع في بعض العلوم الاجتماعية، وخصوصاً علم الاجتماع والاقتصاد والعلوم السياسية والعلاقات الدولية.**

ويختم هذه الفقرة بقوله: **"من هنا فإن تسمية "فقه الأقليات" تسمية دقيقة، واصطلاح مقبول إن شاء الله شرعاً وعرفاً و"لا مشاحة في الاصطلاح" وليس الهدف من تأسيسه إعطاء رخص للأقليات لا تتمتع بمثلها الأكثريات الإسلامية، بل على العكس من ذلك، إننا نهدف إلى أن نجعل من الأقليات بهذا الفقه نماذج وأمثلة، وممثلين أكفاء للأمة المسلمة في البلدان التي يعشون فيها، فهو فقه "النخبة" أو النموذج، وفقه العزائم، لا فقه الرخص والتأويلات، وقد توصلنا إلى بعض المحددات المنهجية التي يمكن أن تشكل دعائم المنهج الإجمالي الذي سنتبعه في الإجابة عن أسئلة المنتمين للأقليات انطلاقاً من هذا الفقه وقواعده وأصوله، وسنأتي على توضيح المعالم الأساسية لهذه المحددات لاحقاً.**

التعليق:

مضمون هذا العنوان يشير إلى عدة نقاط تحتاج إلى استدراكات، وإبطال لنتائج قررها الدكتور طه لا تسلم له.

فتقسيم الفقه إلى فقه عام ويراد به فقه الفروع، وفقه عام يراد به فقه الدين وأن فقه الأقليات يربط بالفقه العام بمعني التفقه في الدين فهذا تعبير غير دقيق، وإن كان لابد فيصح أن يربط

فقه الأقليات بالفقه العام، فقه الفروع، كما عبر عن ذلك الشيخ يوسف القرضاوي حين قال عن فقه الأقليات: فقه خاص في دائرة الفقه العام، ثم إذا كان الفقه هو استنباط أو استخراج الأحكام من الأدلة فكيف يستخرج حكم للأقليات بواسطة الفقه العام بمعنى الفقه في الدين، وهذا معني عام لا يمكن الاستنباط منه لأن الاستنباط لا يتحقق بربط وقائع أحوال الأقليات بالأدلة الكلية من حيث عمومها ولا بالفقه بالدين؛ لأنه أعم إذ الأدلة الإجمالية الكلية وهما الكتاب والسنة، وبقية الأدلة المعتبرة ليسا محلاً للاستنباط من حيث هما أدلة إجمالية فهما أدلة استنباط بالقوة لا بالفعل، وإنما يستنبط من أدلتهما الجزئية التفصيلية أي خصوص الآيات، وخصوص الأحاديث، ومعلوم أن علم الأصول مباحثه الأدلة الإجمالية وطرق الاستنباط، ولذا قالوا: إن علم الأصول معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد، ومباحث الفقه الأدلة التفصيلية حتى قالوا: إن علم الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية – كما سبق التنويه – فالقول بضرورة ربط فقه الأقليات بالفقه الأكبر، فقه الدين، وإن في ذلك وضعاً للجزء في إطار الكل، وتجاوزاً للفراغ، وهذا استعمال للمصطلحات المتفق عليها في غير موضعها، وخلط يؤدى إلى تشويش واضطراب تشريعي وفقهي على حد تعبير الدكتور طه، نعم هو وضع للجزء في إطار الكل، وإذا كان المراد بالفقه العام فقه الفروع نعم يصح القول أنه وضع للجزء في إطار الكل.

وأما القول المرتب على ما سبق: أن فقه "الأقليات" فقه نوعي، يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة، وبالمكان الذي تعيش فيه فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة، قد يصلح لها ما لا يصلح لغيرها....

هذا الكلام يحتمل الصحة من حيث الواقع الذي تعيش فيه الأقليات لكن لا يسلم له أن فقه الأقليات فقه نوعي خاص، ذاك أن قواعد الاستنباط تستلزم النظر في الظرف والحال والزمان والمكان والمآل، حتى يستنبط الحكم الشرعي لواقعة الحال، ولا ينظر إلى أقلية أو كثرية من حيث هي أقلية أو أكثرية، أو جماعة محصورة لها ظروف خاصة، فمناطات

الحكم لا تتعلق بأكثرية أو أقلية بقدر ما تتعلق بالظرف والحال والزمان والمكان، سواء كان ذلك لأقلية أو أكثرية أو كانوا أفراداً، فمتى ما تحقق مناط الحكم وتنقح أو تخرج واستشرفت المصلحة أو اندفعت المفسدة فثم الحكم المستنبط السليم، وهذا أوسع وأرحب للمجتهد من أن يُحصر في فقه نوعي خاص.

وأما قول الدكتور طه: ليس الهدف من تأسيس "فقه الأقليات" إعطاء رخص لا تتمتع بها الأكثريات الإسلامية... فهو فقه "النخبة أو النموذج وفقه العزائم لا فقه الرخص والتأويلات".

فهذا قول حجَّر فيه واسعاً من حيث يريد التوسعة، وعسَّر على الأقليات من حيث يريد التيسير. وفوت من المصالح ما قد تكون الأقلية أولى به من غيرها، تبعاً لظرفهم وأحوالهم، فماذا يمنع الأقليات الأخذ بالرخص والتوسع فيها متى تحققت أحكام الرخص "فإن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه" ولا يستدعي ذلك ابتكار فقه آخر جديد ونسميه "فقه النخبة أو النموذج" و"فقه العزائم" فالفقه عمل استنباطي وفق قواعد محددة لا شأن لـه بأقلية أو أكثرية من حيث هما أقلية أو أكثرية، ولا هو فقه نخبة ولا نموذج.

4 ـ تفكيك السؤال وإعادة صياغته:

إذا ثار سؤال في محيط الأقليات أو ذا صلة بفقه الأقليات على لسان فرد، أو دار على ألسنة جماعة، فإن المفتي المعاصر يحتاج إلى استيعاب وتجاوز الموقف الساذج الذي يحصر الأمر بين سائل ومجيب، سائل يعوزه الإطلاع الشرعي على حكم قضية يعيشها، ومجيب يعتبر الأمر منتهياً عند حدود تلقي الاستفتاء وتقديم الفتوى والإفتاء، فهذا موقف غير علمي ورثناه عن عصور التقليد، وكرسته عقلية العوام التي استسهلت التقليد واستنامت له واتخذته منهجاً وجعلت الفتوى بأركانها - كلها - شأناً فردياً في الغالب.

إن المطلوب تبني موقف علمي يبحث في خلفية السؤال والسائل، والعوامل الاجتماعية التي ولدت السؤال وأبرزت الإشكال، وهل هو سؤال مقبول بصيغته المطروحة، أو يتعين تعديل هذه الصيغة، وإعادة صياغته في صورة إشكال فقهي، ثم معالجته في ضوء رؤية

شاملة تستصحب القواعد الشرعية الكلية، والمبادئ القرآنية الضابطة، والقيم العليا الحاكمة، والمقاصد الشرعية الأساسية، وتراعي - كذلك - غايات الإسلام في الانتشار والتمكين على المدى البعيد.

التعليق:

يعالج الدكتور طه هنا حال المستفتي والمفتي، وما يجب أن يكون عليه المفتي من ضرورة استيعاب السؤال وموضعه وحال السائل، وليس في هذا الكلام جديد فما سماه الدكتور تفكيك السؤال هو عين ما يفعله المفتي، أو ما يجب أن يفعله، فلابد من أن يستفصل السائل عما يتوقف عليه الجواب، من حيث بيان واقعة الحال المسئول عنها، وظرف السائل، مع الأخذ بالاعتبار موضوع السؤال اجتماعياً أو سياسياً أو اقتصادياً أو كان متعلقاً بقضايا زواج أو طلاق، فإن أجاب دون استبيان، أفتى على غير هدى، وهو على خطر الخطأ والزلل، وهذا الاستفصال والتحري للدين والفتوى هو المنهج الذي ورثناه من قبل عصور ما أسماه الباحث عصور التقليد، وهو المنهج المتلقى عن النبي ﷺ في وقائع أحوال عديدة، وهو ما ورثناه عن خير القرون وما تلاهم، وما كان فقهاؤنا والمفتون يقفون الموقف الساذج بين السائل والمجيب – كما وصف الدكتور، وأن المنهج العلمي الذي يطالب به الدكتور من ضرورة معرفة خلفية السؤال والسائل هي ما كان عليه شأن الفتوى والاجتهاد.

وقد عقد فقهاؤنا وأصوليونا باباً خاصاً للمفتي والمستفتي وأشبعوه بحثاً ووضعوا أصوله وضوابطه، وكان فقهاؤنا ينظرون إلى كل سؤال على أنه إشكال فقهي، ولولا الاستشكال لما كان للسؤال محل، فإذا انجلى للمفتى مفاصل السؤال وانكشفت غوامضه أجرى عليه ضوابط وقواعد وأدلة الاستنباط ومقاصده، واستخرج الحكم المناسب للسؤال، ومن أفتى لأقلية مسلمة في الغرب أوفى الشرق أو لأكثرية لم يأخذ في اعتباره ما ذكر فليس بفقيه ولا مفت، ولذلك فإن كثيراً من قضايا الأقلية المسلمة في الغرب لا يحسن الإجابة عنها فقهي مشرقي، ولو أوتي من العلم حظاً عظيماً، لأن محل السؤال لا يدركه إلا من عايش ظرف السائل، ولذا كانت فتاوى الفقيه المعايش لظرف السائل وأحواله أجود من

فتوى غيره، بل لو أفتى غيره فقد تكون فتواه معيبة، ولو تعارضت الفتويان ففتوى فقيه البلد مقدمة على غيره إذا كان كل منهما مجتهداً في محل يصلح للاجتهاد.

5 ـ ضرورة الاجتهاد لبناء هذا الفقه:

تحت هذا العنوان يتكلم الدكتور طه عن الأسئلة الكثيرة التي يطرحها المسلمون الأقلية في بلاد الغرب، وعن السبيل الأمثل للجواب عنها والحل الناجع الذي لابد من المصير إليه، وهو اجتهاد جديد.

فيقول الدكتور بعد أن بين الواقع الجديد الذي يثير أسئلة الأقليات:

وربما حاول البعض الإجابة على هذا النمط من الأسئلة بمنطق الانطلاق من "الضرورات" وكونها تبيح المحظورات و"النوازل" والكوارث والظروف الاستثنائية ناسين أنه منطق هش لا يتسع لأمور ذات بال، ولا يستطيع بناء مجتمع أقلية متماسك. إن لهذا المنطق من الآثار الجانبية الضارة بالنفسية المسلمة وبالشخصية الإسلامية عموماً ما لا يخفى على متأمل. وربما واجه المسلم فوضى في الإفتاء نتيجة اختلاف منطلقات المفتين: فهذا الفقيه يحل، وذاك يحرم، وثالث يستند إلى أنه يجوز في "دار الحرب" ما لا يجوز في "دار الإسلام"، ورابع يقيس الواقع الحاضر على الماضي الغابر قياساً لا يأبه بالفوارق النوعية الهائلة بين مجتمع وآخر، ولا يلقي بالاً للفوارق ما بين حقبة تاريخية وأخرى، بل لا يأبه بالقواعد الأصولية القاضية بمنع قياس فرع على فرع ثبت حكمه بالقياس، فتكون النتيجة المنطقية لهذا المنطلق المنهجي الخاطئ إيقاع المسلمين في البلبلة والاضطراب، وتحجم دورهم العالمي المرتقب، والحكم عليهم بالعزلة والاغتراب وإعاقة الحياة الإسلامية عن الانتشار على نطاق واسع وعالمي وفرض التخلف عليها، وإظهار الإسلام بمظهر العاجز عن مواجهة أسئلة الحضارة والعمران المستنير في زماننا هذا.

والحق أن مشكلات الأقليات المسلمة لا يمكن أن تواجه إلا باجتهاد جديد، ينطلق من كليات القرآن الكريم وغاياته وقيمه العليا ومقاصد شريعته ومنهاجه القويم.

التعليق:

لقد خان الدكتور طه التعبير وسط حماسة لا مبرر لها حتى زل قلمه إذ وصف "منطق الانطلاق من الضرورات، وكونها تبيح المحظورات" و"النوازل" بأنه منطق هش لا يتسع

لأمور ذات بال.. وأن لهذا المنطق آثاراً جانبية ضارة، وأنه قد يؤدي إلى فوضى في الإفتاء...

إن قاعدة الضرورات لا توصف بهذا الوصف، ولا توضع هذا الموضع من البحث، فلا يخفي الباحث الكريم أن قاعدة الضرورات مبنية على نصوص الكتاب كقوله تعالى: ﴿**فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم**﴾، وقوله تعالى: ﴿**إلا ما اضطررتم إليه**﴾ وقد ابتنى عليها كثير من الفروع الفقهية، وهي أداة اجتهادية كثيراً ما يلجأ إليها الفقيه لحل إشكاليات فردية وجماعية، ولأهميتها ألفت فيها الكتب والأبحاث، بل أسست عليها نظرية قائمة برأسها ولقد تأملت في الآثار الجانبية الضارة بالنفسية المسلمة وبالشخصية الإسلامية وخفى عليّ ما أدركه الباحث الكريم، بل الذي أدركته أن الأقليات أحوج إلى فقه الضرورات من غيرهم، وأن لهم فيه فسحة ليست لغيرهم، إذ الضرورات محلها الحلال والحرام في الطعام والشراب والمعاملات الاقتصادية وكثير من جزئيات المسائل، وكليات القضايا المستجدة العامة والخاصة، ثم ما شأن الضرورات وفقه النوازل بفوضى في الإفتاء، وأين الإفتاء بالضرورات التي تورث الفوضي، وتوقع المسلمين في البلبلة والاضطراب، وتحجّم دورهم العلمي المرتقب، وإزاء هذا لا يؤبه بشكك في قاعدة الضرورات وأثرها في فقه الأقليات خاصة، ومن قال بذلك فقد عمد إلى منطق هش، لا يبنى عليه فقه.

وأما أن الحق في أن مشكلات الأقليات المسلمة لا يمكن إلا أن تواجه باجتهاد جديد، فإن الدعوة إلى اجتهاد جديد، دعوة يعوزها الدليل ومستند ومبرر الحاجة الداعية إلى هذا الاجتهاد الجديد، وهو لا بد أن يكون حينئذ جديداً في نوعه ومبناه.

الذي يدركه القاصي من أهل العلم والداني، أن الاجتهاد ليس فيه قديم وجديد، وإنما الاجتهاد منهج لاستنباط الأحكام وفق ضوابط محررة مقررة، وأن من يقوم به يسمى مجتهداً، ولا يكون كذلك حتى يملك أدوات الاجتهاد ويكون أهلاً له، فمتى كان من أهله، واجتهد وفق ضوابطه، ووقع اجتهاده في محل الاجتهاد، كان اجتهاداً مقبولاً لا مراء.

ومن فقد شيئاً من ذلك فقوله مردود بلا مراء.

ولقد اجتهد الصحابة في عهده ﷺ وبعد عصره، واجتهد التابعون ومن تلاهم حتى يومنا هذا، وقد واجه المسلمون خلال ذلك وقائع ومستجدات لا حصر لها، وخاصة مع توسع الدولة الإسلامية، وريادتها لحضارة الدنيا قروناً متطاولة، فما عجز المجتهدون بذات المنهج عن استيعاب المستجدات واستنباط الأحكام لها، وما عجز عن إدراك حكمه مجتهد واحد فيسع إدراكه اجتماع المجتهدين، فإنهم لا يجتمعون على ضلالة، ولم يقل أحد من المجتهدين الأفذاذ المتبحرين من لدن أرباب المذاهب المتنوعة ومن تلاهم أننا بحاجة إلى اجتهاد جديد، وقد وسعهم الاختلاف مع الاجتهاد، اختلاف عصر وظرف وأعراف أو تنقيح وتحقيق وتخريج المناط لا اختلاف منهج أو حجة ودليل، وما نحن اليوم بشذوذ عن أهل العلم والفضل السابقين، بل نحن عيال عليهم.

وأما ما هو هذا الاجتهاد الجديد الذي يدعو إليه الدكتور طه فأسارع إلى القول بأنه الطامة الكبرى التي لا ترتفع معها هامة، ولا يقوم معها للفقه بل للدين قائمة، وما كان كذلك يستحق أن نفرد له تعليقاً خاصاً سآتي على ذكره واستيفائه لاحقاً ولا تأخذك الحماسة للقفز إلى معرفة هذه الطامة، فإن ما سيأتي قبلها لا يقل خطورة عنها.

6 ـ ما الذي يمكن استفادته من الفقه الموروث:

يعقد الدكتور طه هذا المبحث للكلام على التراث الفقهي، فبعد أن يثني قليلاً على هذا الفقه في بداية المقال لا يلبث أن يشن عليه حملة عارمة، ويدعو إلى تجاوز هذا الفقه بعد أن وصف نوعاً منه بالفقه "البقري" وهاك نصوصه واحدة واحدة، ثم نأتي عليها بالتعليق واحداً واحداً:

يقول: **أما الفقه الموروث في مجال التنظير لعلاقة المسلمين بغيرهم فهو - على ثرائه وتنوعه وغناه وتشعبه - قد ارتبط أغلبه بواقع التاريخ الذي أنتج فيه، وصار جزءاً من ذلك الواقع بحيث يتعذر تطبيق جزئياته على أي واقع آخر مغاير لذلك الواقع التاريخي**

نوعياً، ولذلك فلا بد من اعتباره سوابق فقهية يتم النظر فيها، واستيعابها والعمل على تجاوزها، بعد أخذ الدرس منها والبناء على الأصول التي ساعدت فقهاء الأمة في الماضي على إنتاج ما انتجوا، وهي كفيلة بمساعدة الفقيه المعاصر على تلبية احتياجات عصره الفقهية باعتبارها سوابق فقهية تثري قدرات الفقيه وتنمي ملكته الفقهية، وتريه جوانب قد لا تظهر له بغير ذلك، ولكن لا ليأخذ الفتوى حرفيا منه فيقع في خطأ القياس على الثابت بالقياس أو الاجتهاد، بل ليأخذ تلك الدروس المشار إليها ثم يتجاوزه إلى الأصول ليأخذ من حيث أخذ السابقون...

ثم يقول بعد هذا، وبعد ذكر أمثلة للاجتهادات التي مبناها تغير الزمان والمكان:

إن النظر في سائر القضايا التي تناولها الصحابة والقضايا الأخرى التي تناولها التابعون يدل دلالة واضحة على إدراك الصدر الأول من أن ما جاءت به شريعة الله له مقاصد وحكم وأسباب وعلل، وأن فقه النصوص وتفسيرها وفهمها وتطبيقها ينبغي أن يدرك في إطار تلك المقاصد والعلل والحكم، وأن التمسك بالفهم اللغوي المجرد والتفسير الجزئي لا يخرج صاحبه من عهدة التكليف - كما قد يتوهم الكثيرون - إذا لم تتحقق مقاصد التشريع وهدفه وغايته. إن الجمود على الصيغ اللغوية الجزئية وتجاوز المقاصد يؤدي إلى فقه "بقري" أو فقه مماثل لفقه أصحاب البقرة الذين قص الله تعالى علينا قصتهم ليحذرنا من الوقوع فيما وقعوا فيه.

فالحاجة لتجاوز الفقه الجزئي الموروث قائمة لأسباب كثيرة، بعضها يتعلق بالمنهج، وأخرى بتحقيق المناط.

التعليق:

هذا الكلام يحتمل القبول ولو بتكلف، وينبغي أن نتجاوز ونترفع عن وصف بعض الفقه بـ "البقري" حيث لا يوجد عندنا مجتهد يتجاوز المقاصد ويجمد على الصيغ اللغوية، لكن المعنى الأهم الذي يعنينا، وما لا يمكن تجاوزه دون تعليق هو معرفة الأسباب التي قال عنها: "إن الحاجة لتجاوز الفقه الجزئي الموروث قائمة لأسباب كثيرة، بعضها تتعلق بالمنهج، وأخرى بتحقيق المناط" فلننظر إلى هذه الأسباب بشيء من الروية العلمية.

7 ـ الأسباب المنهجية لتجاوز الفقه الجزئي الموروث أهمها:

أولاً: لم يرتب بعض فقهائنا المتقدمين مصادر التشريع الترتيب الدقيق الذي يعين على حسن الاستنباط منها لقضايا العصر؛ والترتيب المقترح لهذه المصادر يقضي باعتبار القرآن الكريم أصل الأصول، ومنبع التشريع، والمصدر التأسيسي المهيمن على كل ما سواه، والمقدم على كل ما عداه عند التعارض: فهو المصدر المطلق المنشئ والكاشف عن الأحكام، لا يطرأ عليه نسخ، ولا يقوم لمعارضته غيره، وكما يقضي هذا الترتيب اعتبار السنة النبوية مصدراً بيانياً ملزماً يتكامل مع بيان القرآن لنفسه ويفصّله ويتبعه ويطبقه في الواقع، لتقديم الأسوة والنموذج.

التعليق:

هكذا الذي ذكره في السبب الأول هو من الطامة التي وعدنا عقد مبحث أو تعليق خاص يخصها بتفصيل تستحقه، وسيأتي التعليق على ذلك لاحقاً.

ثانياً: لم يأخذ أكثر فقهائنا عالمية الإسلام بعين الاعتبار "محدداً منهاجياً" في تنظيرهم الفقهي لعلاقة المسلمين بغيرهم، بل عبروا عن نوع من الانطواء على الذات لا يتناسب مع خصائص الرسالة الخاتمة والأمة المخرجة الشاهدة، كما حدث نوع من التركيز على المحيط الجغرافي والاجتماعي بدرجة قد توحي إلى البعض بارتباط الإسلام بذلك المحيط الذي بلغه في فترة انتشاره الأولي.

التعليق:

لو صح هذا القول لكان فقاؤنا قد خالفوا في اجتهاداتهم النصوص، ولكان اجتهادهم باطلاً لمقابلته أو معارضته للنص، ولقد شاع وذاع أن فقه الإسلام قد سبق الحضارات السابقة واللاحقة، والقوانين المنظمة قديمها وحديثها، فأصّل الفقهاء العلاقات الدولية في حالتي السلم والحرب، بعد أن فرغوا من تحديد العلاقات الدستورية بين الحاكم المسلم ورعيته، ماله وما عليه، وما لهم وما عليهم، وسطروا في ذلك مدونات نفيسة مؤصلة على نصوص الكتاب والسنة، واجتهد الفقهاء على ضوئهما، وهل ينكر فضل فقهاء المسلمين في تنظيم العلاقات الدولية، بل كيف عمّرت الدولة الإسلامية أرجاء

الأرض دون أن يكون لها تحديد فقهي شرعي لطبيعة العلاقة بين دولتهم والعالم الذي فتح على أيديهم. ولم يكن نظر العلاقات الدولية لأكثر الفقهاء أو أقلهم، فلا يخلو كتاب فقهي من الكلام على علاقة المسلمين بغيرهم بصفتهم أفراداً أو دولة، غاية ما هنالك أن بعض الفقهاء توسعوا في هذا الشأن حتى ألفوا كتباً خاصة بالعلاقات الدولية، وإن لم تسم بهذا الاسم، وهل ينكر عالم فضل كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، وهو يمثل سبق فقهاء المسلمين في تقنين فقه العلاقات الدولية، فالكتاب يدور موضوعه حول جميع الأمور المتعلقة بالحرب وعلاقتها بالمشركين وأحكامها. فهو في الحقيقة القانون الدولي للمسلمين في أمور الحرب.

وعلى هذا تكلم محمد بن الحسن عن أهل الإسلام وأهل الحرب المشركين، وبيّن أحكام الأسارى من الفريقين، سواء أكانوا رجالاً أم نساءً أم أطفالاً، وإسلام المشركين، والأمان على اختلاف ضروبه وألفاظه، والمستأمنين، والرسل الذين يفدون إلى دار الإسلام من دار الحرب، والحصانات التي يتمتعون بها، والغنائم، والصلح والتحكيم، والفداء، وأحكام السلاح والرقيق والكراع، والأراضي التي يستولي عليها أهل الحرب في الحرب، وأهل الإسلام في دار الحرب، ونقض المعاهدات، وجرائم الحرب، هذا إلى مئات المسائل المتعلقة بأهل الحرب وصلاتهم بالمسلمين في أيام الحرب والسلم معاً.

وقد اعتمد الشيباني في ذلك كله على القرآن، أو الأحاديث التي قيلت في مغازي الرسول ﷺ على إثر حوادث معينة وقعت، وعلى الأحكام التي وقعت أثناء حروب المسلمين وفتوحهم، كما أعمل القياس في أحايين كثيرة، وجعل لذلك كله أحكاماً جيدة.

ومن هنا يبدو شأن هذا الكتاب في ناحية القانون الدولي الإسلامي. وقد أعجب به الرشيد عندما اطلع عليه، وعدّه من مفاخر أيامه. وأرسل ابنيه يستمعانه على مؤلفه. وزاد الاهتمام به في أيام الدولة العثمانية فترجم إلى اللغة التركية في أيام السلطان محمود خان، واتخذ أساساً لأحكام المجاهدين العثمانيين في حروبهم مع الدول الأوروبية.

كما اعتنى به الكثيرون فشرحوه، وأهم شرح له هو شرح السرخسي والجمال الحصري (636 هـ).

وقد كان الشيباني، بتأليفه في أمور تتعلق بالقانون الدولي أسبق من غروسيوس الهولندي Grotius (1583–1645 م) الذي عاش في القرن السابع عشر وسمي أبو القانون الدولي؛ لأنه بحث في بعض الأمور الخاصة بالقانون الدولي. وسبق من سبق غروسيوس أو عاصروه مثل Vasquez و Suarez و Vitoria من فقهاء النصارى.

وقد تنبه في السنوات الأخيرة لشأن الشيباني من هذه الناحية المشتغلون بالقانون الدولي، فأسست في غوتنجن بألمانيا جمعية الشيباني للحقوق الدولية وضمت علماء القانون الدولي والمشتغلين به في مختلف بلاد العالم[2].

وهل يصح بعد هذا كله أن يقال: إن فقهاءنا أو أكثرهم لم يأخذوا عالمية الإسلام بعين الاعتبار محدداً منهجياً في تنظيرهم الفقهي لعلاقة المسلمين بغيرهم.

ثالثاً: تأثر الفقهاء بالعرف التاريخي الواقعي السائد في عصورهم حول التقسيم الدولي للعالم، فزاد في تركيز نظرتهم للموضوع، وابتعدوا عن المفهوم القرآني للجغرافيا، فأخذ الفقه الموروث - في غالبه - صفة المحلية.

هذه دعاوى لم يقم عليها صاحبها الدليل كيما تستقيم في ميزان الفكر والنظر. فالفقهاء ليسوا فلاسفة، ولا مؤرخين، ولا جغرافيين، إنما هم شراح للنصوص ومجتهدون في الاستنباط منها، وتقعيد القواعد على أساسها، ومنافحون عن حياض الإسلام والشريعة ينفون عنها تحريفات الغالين، وتأويلات الجاهلين، وانتحالات المبطلين. لا تحدهم أرض ولا جنس ولا جغرافيا، وما كان من ثراء فقهي ضخم في بلاد المسلمين فمرده إلى طبيعة الحال والشأن، فالمسلمون معنيون بمعرفة أحكام دينهم الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح، والفقهاء معنيون ومسئولون عن البيان والاستنباط والاجتهاد، ومع ذلك لم يغفلوا بيان الأحكام فيما وراء ذلك سواء في بيان العلاقات بين

2– هامش مقدمة السير الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني للمحقق الدكتور صلاح الدين المنجد.

المسلمين وغيرهم داخل البلاد الإسلامية، أو بينهم وغيرهم خارج البلاد الإسلامية، وفي حالتي الحرب والسلم، وما قصروا، وما كان نظرهم ضيقاً ومحلياً، وما هم عن مفهوم القرآن للجغرافيا بغافلين أو مجتهدين خارجه أو في مقابله.

رابعاً: لم تبرز القيم العليا الحاكمة ومقاصد الشريعة بقدر كاف ومناسب مما كرّس الصفة الجزئية للفقه، وأعطاها الطابع الشخصاني إلى حد كبير، أو كما قال الإمام الغزالي: "... إنه من العلوم الجزئية...".

التعليق:

هذه رابعة المطاعن المنهجية التي توجه إلى فقهنا وفقهائنا؛ لأنه لا انفصام بين الاثنين البتة، وقد صاغ الدكتور هذا الخلل المنهجي الرابع بعبارات فضفاضة طيارة، لا تمسك لها طرفاً علمياً منهجياً، لم أفهم – ولا أظن غيري إلا كذلك – ما هي القيم العليا الحاكمة، وكيف تكون حاكمة، وما ماهيتها، ما هي النصوص التي تنص عليها، وتدعو إلى إقامتها وإبرازها حتى تكون قيماً عليا حاكمة، وما شأن إقحام المقاصد الشرعية وعطفها على المنهجية أو القيم العليا الحاكمة التي لم تبرز بقدر كاف، وما هو القدر غير الكافي الذي برز، بل كيف كرّس ذلك الصفة الجزئية للفقه، وأعطاها الطابع الموصوف بالشخصاني، وإلى حد كبير. وما شأن قول الإمام الغزالي يقحم مؤيداً لحياد الفقهاء عن المنهجية، وهل يلزمه القول بذلك إن قال: "إن الفقه من العلوم الجزئية" ولم يقل إلا صواباً، فالفقه علم بالأحكام الشرعية العملية – الجزئية – مستنبطة من أدلتها التفصيلية. فما هكذا تقام الدعاوى الكبار واللمز والطعن على فقهنا وفقهائنا، ولا تقبل العمومات في ميدان النظر في القضايا المحددة، فما لا يبنى على دليل لا يسمع لقائله مقال.

تلك هي الأسباب المنهجية التي تدعونا إلى إهالة التراب دفناً للفقه الجزئي الموروث. فالنظر الآن إلى الأسباب السبعة التي يفترض أن تكون خللاً في عملية الاجتهاد ذاتها مما يدعونا إلى التأكيد بضرورة تجاوز هذا الفقه الذي ليست له منهجية منضبطة، ولا أدوات اجتهادية سليمة.

8ـ الأسباب ذات الصلة بتحقيق المناط وأهمها:

التعليق:

نبدأ هذه المرة بالعنوان القائل: الأسباب ذات الصلة بتحقيق المناط، وقد ساق الدكتور طه سبع مسائل حاولت أن أدخلها تحت تحقيق المناط فما استطعت، وأظن أصولياً مثل الدكتور طه يقصد بهذا المصطلح غير المراد منه، ولا أجد مناصاً من أن أتهم نفسي بعدم القدرة على تطبيق مفهوم تحقيق المناط على واحدة من تلك المسائل، فأسوق معنى هذا المصطلح لعل المتخصص أو القارئ الفاحص يهتدي إلى المراد. وأتبعه ببيان تنقيح المناط وتخريج المناط لعل المراد أحدهما.

والمناط هو ما علق الشارع الحكم به أي العلة، وتحقيق المناط كما بينه الإسنوي وغيره التحقق من وجود علة الأصل في الفروع، وذلك بإقامة الدليل على ذلك. فإذا اتفق المجتهدون على أن الإسكار علة التحريم، ثم اختلفوا في شراب معين أهو مسكر أم لا، فأقام بعضهم الدليل على أنه مسكر، فتدليله هذا يقال له تحقيق المناط، وكذلك إذا اتفق الخصمان على أن علة القطع في السرقة هي أخذ المال خفية من حرز مثله، ثم اختلفا في وجود هذه العلة في النباش، وهو من ينبش القبور ويأخذ أكفان الموتى منها، والطرار، وهو من يأخذ المال خفية من الجيب مثلاً، فإن إقامة الدليل على وجود هذه العلة في كل منهما، حتى يأخذ حكم السارق، سمي تحقيق المناط.

أما تخريج المناط فهو استنباط العلة التي لم يدل عليها نص ولا إجماع بطريق من طرق الاجتهاد، كالمناسبة أو السبر والتقسيم، أو بعبارة أخرى هو استخراج العلة غير المنصوصة بطريق من طرق للاجتهاد حتى يتأتى القياس، إذ أساس القياس وشرطه أن يكون الأصل معللاً، وأن تعين هذه العلة حتى يمكن البحث فيما إذا كانت متحققة في الفرع أم لا. ومثاله أن يستخرج المجتهد علة الربا في الأصناف الستة التي ورد بها النص، دون أن يدل على علتها، ويترجح عنده أنها الطعم مثلاً بطريق المناسبة أو السبر والتقسيم أو غيرهما من طريق الاجتهاد.

وتنقيح المناط هو تنقيح العلة معناه تنقيتها وتخليصها من الأوصاف المختلطة بها والتي ليست داخلة في العلية، ومثاله قول الأعرابي: "واقعت أهلي في رمضان"، وقول النبي ﷺ لـه: "أعتق رقبة" فهنا نجد أن الشارع قد أناط الحكم وعلقه بوقاع الأعرابي أهله في رمضان، ويريد المجتهد أن ينقح هذا المناط، أي يخلص العلة مما علق بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية، فيقول: لا مدخل لكون المواقع أعرابياً ؛ لأنه لا خلاف في أن غير الأعرابي تجب عليه الكفارة بالوقاع إذ الأحكام الشرعية عامة التطبيق. ثم يقول: ولا مدخل أيضاً لكون الذي واقعها زوجته، فوقاع غير الزوجة يوجب الكفارة اتفاقاً من باب أولى، ثم يقول: وأما كون الوقاع في رمضان فله دخل في العلية، فيبقى، فالوقاع في غير رمضان لا كفارة فيه، ثم يقول: وكون الوقاع في نهار رمضان لـه دخل في العلية أيضاً، فلو جامع في ليل رمضان لما وجبت عليه الكفارة[3].

وظاهر لي أن ليس شيء مما ستقرأ من المسائل السبع داخل في تحقيق المناط، وعمدت أن أسبق المسائل السبع بتعريف تحقيق المناط وتخريجه وتنقيحه حتى يتسنى لكم الحكم بعد ذلك، وهاك إياها واحدة واحدة.

9- أولا: لم يعتد المسلمون في تاريخهم - بعد عصر الرسالة - على اللجوء إلى بلاد غير إسلامية طلبا لحق مهدر أو هربا من ظلم مفروض بل كانت بلاد الإسلام في الغالب أرض عز ومنعة، ولم تكن تفصل بينها حدود سياسية مانعة، فإذا ضاقت بمسلم أرض، أو انسدت عليه سبيل، تحول إلى ناحية أخرى من البلاد الإسلامية الفسيحة، دون أن يحس بغربة، أو تعتريه مذلة، أو تتغير عليه أحكام أو نظم.

التعليق:

هذا المذكور أولا، هو من سمات وصفات الكمال، وعز الإسلام والمسلمين وهل ينبني على ذلك أن الفقه الإسلامي لم يعرف حكم المسلم لو اغترب إلى بلاد غير إسلامية، أو أرض لا منعة للإسلام فيها، وهل نفهم من هذا أن تغير ظروف المسلم من حيث المكان

3- أصول الفقه للدكتور حسين حامد حسان 348، والإسنوي في نهاية السول على منهاج الوصول للبيضاوي 74/3.

سيجعل الفقيه في حيص بيص، إن حال العز والمنعة التي يتحدث عنها الدكتور تمثل مرحلة من مراحل الدولة الإسلامية، تبعتها مراحل مد وجزر في عز الإسلام والمسلمين، ومن المراحل المتأخرة ما اضطر معه بعض المسلمين إلى الهجرة إلى بلاد غير المسلمين وكثر ذلك في سني الظلم والجبروت بعد رحيل الاستعمار – بخاصة. وما نشأت معضلة مع تقلب الأحوال والأزمنة وقف الفقه والفقهاء إزاءها عاجزين.

10 - ثانيا: لم تكن فكرة المواطنة كما نفهمها اليوم موجودة في العالم الذي عاش فقهاؤنا الأقدمون بل كان هناك نوع من الانتماء الثقافي لحضارة معينة، أو الانتماء السياسي إلى إمبراطورية معينة يعتمد المعيار العقائدي في الغالب أو العرفي، ويتعامل مع المخالفين في المعتقد بشيء من التحفظ، مع اختلاف في درجة التسامح من محاكم التفتيش الإسبانية إلى الذمة الإسلامية.

11 - ثالثا: لم تكن الإقامة في بلد غير البلد الأصلي تكسب المقيم حق المواطنة بناء على معايير ثابتة، مثل الميلاد في بلاد المضيف، أو أمد الإقامة، أو الزواج.. بل كان الوافد يتحول تلقائيا إلى مواطن إذا كان يشارك أهل البلد معتقدهم وثقافتهم، أو يظل غريبا - مهما استقر به المقام - إذا كان مخالفا لهم في ذلك.

التعليق:

المواطنة حالة انتماء فطري وطبيعي في كل عصر وآن، وكل إنسان عاش حياته في أرض ولو لم تكن أرض آبائه وأجداده يحصل لـه انتماء وحب وتعلق بها وبترابها كما قال حبيب الطائي:

بلاد بها ينطق على تمائمي وأول أرض مس جسمي ترابها

والنبي ﷺ يعبر عن حبه لأرضه فيقول وهو يترك مكة: "والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت" وفي رواية قال: "ما أطيبك من بلد، وأحبك إلي، ولو أن قومك أخرجوني ما سكنت غيرك" وحين كان بلال يحن إلى مكة قائلا:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة   بـواد وحـولي إذخر وجليــل
وهل أردن يوما ميـاه مجنـــة   وهل يبدون لي شامة وطفيل

قالت عائشة: فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته، فقال: "اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة، وأشد، وصححها، وبارك في صاعها ومدها" ولكن ما عيب الفقه الإسلامي في هذا، وما شأن المواطنة بخصوصها في تغيير الأحكام وتنظيم الإقامة في الدول اليوم وتحديد حقوق والتزامات المواطنين والمقيمين نظمه الإسلام من قبل ولا يمنع منه، وهل هي مستجد لا قدرة للفقه على التعامل معه، لقد قرر الفقهاء أن الأحكام تتغير بتغير الأزمنة والظروف والأمكنة، وهذا يكفي لشمول المواطنة، سواء أكان المواطن مسلما أو غير مسلم في بلاد الإسلام أو بلاد غير الإسلام.

فلا يبعد القول بأن المشكلة سياسية واجتماعية أكثر منها فقهية، وهل يستحق هذا أن يكون سببا في تجاوز الفقه أو التراث الجزئي على حد تعبير الدكتور طه.

12 - رابعا: لم يكن العالم القديم يعرف شيئا اسمه القانون الدولي أو العلاقات الدبلوماسية، اللذين يحتمان على كل دولة حماية رعايا الدول الأخرى المقيمين على أرضها، ومعاملتهم بنفس معاملة الرعايا الأصليين، إلا في بعض الأمور الخاصة التي تقتضي حقوق المواطنة التميز فيها.

التعليق:

لقد عرف العالم القديم – على الأقل الإسلام – وفقهاؤه عرفوا القانون الدولي – كما سبق التنويه – والعلاقات الدبلوماسية، ولم يكن الفقه الإسلامي بحاجة إلى من يعلمه أحكام القانون الدولي والعلاقات الدبلوماسية، حتى يحمي رعايا الدول الأخرى من غير المسلمين، لقد فصل الفقه الإسلامي أحكام غير المسلمين في البلاد الإسلامية سواء كانوا من أهل الكتاب أم من غيرهم، ونظم أحكام إقامتهم في البلاد الإسلامية، وحدد ما لهم من حقوق على الدولة وما عليهم من التزامات، ونظم علاقتهم بالسلطة والأفراد، وسعد غير المسلمين في ظل عدل الدولة الإسلامية بما لم يسعدوا بمثله في ظل حكوماتهم الظالمة

الجائزة. واكتسبوا من المميزات والمكانة والاحترام ما لم يعرفوه من غير الإسلام الذي منحهم حق المواطنة بالإقامة الدائمة دون أن يجبرهم على ترك معتقدهم أو مذهبهم.

13 ـ خامسا: كان منطق القوة هو الغالب على العلاقة بين الإمبراطوريات القديمة - بما فيها الدولة الإسلامية - فكانت كل منها تعتبر أرض الأخرى "دار حرب" يجوز غزوها وضمها كليا أو جزئيا إلى الدولة الغالبة، إذ من طبيعة الإمبراطوريات أنها لا تعرف حدودا إلا حيث تتعسر على جيوشها مواصلة الزحف.

التعليق:

إن مساواة الدولة الإسلامية في كل عصورها بإطلاق مع الامبراطوريات القديمة القائمة أصولها على الظلم والجبروت والقوة هضم وظلم للإسلام والمسلمين، وإن المغالين من المستشرقين يترددون في هذا الإطلاق، لأنهم يدركون أنهم يظلمون التاريخ الناصع للحضارة والدولة الإسلامية. والمسلمون يفتخرون أن فتوح البلدان لم يكن من أجل رقعة أرض، أو نهب خيرات، ولو كان كذلك لما وجدنا للإسلام وجودا في شتى بقاع الأرض، رغم ضعف دولته أو انهيارها.ويكفي الإسلام فخرا أن التاريخ يخصه من بين الإمبراطوريات البائدة، بأن أعداءه بالأمس يعتنقون عقيدته ومبادئه، ثم يحملون رايته دعاة فاتحين وهذا ما لا ينكره منصف نظر في تاريخ فتوح الإسلام.

14 ـ سادسا: لم يعش فقهاؤنا الوحدة الأرضية التي نعيشها اليوم، حيث تتداخل الثقافات، وتعيش الأمم في عالم يكاد يكون واحدا. ولكنهم عاشوا في جزر منفصلة، لا تعايش بينها ولا تفاهم فكان "فقه الحرب" طاغيا بحكم مقتضيات الواقع يوم ذاك. وما نحتاجه اليوم هو بناء "فقه التعايش" بين الأمم في واقع مختلف كما ونوعا.

التعليق:

بل عاش فقهاؤنا الوحدة الأرضية حيث تداخلت الثقافات، الثقافة الإسلامية والرومية والفارسية وغيرها من الثقافات التي دخل الإسلام أرضها. فعايش أهله أهلها، وثقافته ثقافتها، وكان أول من يتوطن في البلاد المفتوحة الفقهاء ليقوموا بواجب القضاء والفتيا ونشر الدعوة، وكانوا بذلك يوطِّنون فقه التعايش، ولا ينكر بعيد أو قريب، حبيب أو عدو

أن ليس كالإسلام دين يقبل الآخر بعاداته وتقاليده وأيا كانت ديانته أو نحلته، يعايشه حتى يكون مسلما، أو يظل إنسانا محترما له حقوقه وعليه التزاماته.

15 ـ **سابعا: كان بعض الفقهاء الأقدمين والمتأخرين يعبرون بفتواهم عن نوع من المقاومة وردة الفعل على واقع مخصوص يختلف عن واقعنا، وفي هذا الإطار يمكن أن ندرج كتاب ابن تيمية "اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم". وكذلك كتاب "الصواب في قبح استكتاب أهل الكتاب"، وكتاب "النهي عن الاستعانة والاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمة والكفار"، وفتاوى علماء الجزائر في صدر هذا القرن بتحريم حمل الجنسية الفرنسية. فهذه الكتب والفتاوى جزء من ثقافة الصراع التي لا تحتاج الأقليات الإسلامية – اليوم – أن تجعل منها جزءا من ثقافتها الحالية، ولكل منها ظروفه ومسوغاته.**

التعليق:

هذا من محاسن الفقه ومكانة الفقهاء، فلا يسعهم السكوت على ظلم الحكام ولا يمنعهم ذلك من إظهار أحكام الشرع ولو أغضبت الحاكم ومن حوله من أهل السلطان، وهذا واجب فقهاء الأمة الذي أخذه عليهم ألا يكتموا علما وجب إظهاره وإشهاره ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاعِنُونَ**﴾، ومن هنا كان بيان الصراط المستقيم، وحرمة الاستعانة والاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمة والكفار ولكل فتوى زمانها وظرفها ولولا جلاء المفاسد والخلل الذي بدا من تغلغل غير المسلمين في تسيير مصالح المسلمين أو هجرة المسلمين لتقوية أعدائهم في ظرف حرب مع تلك الديار كفرنسا لما كان لهذه الفتاوى أن تعلن، وتكلف أصحابها أنفسهم. إن من حق فقهائنا علينا أن نقدرهم ومن حقنا أن نعتز بهذا الفقه، وأما أن هذه الفتاوى كانت جزءاً من ثقافة الصراع، فهذا صحيح وهذه فتاوى كان لها ظرفها، وكانت صائبة بالنسبة لزمنهم وظرفهم وهذا لا يعني أن نستصحب هذه الفتاوى على واقع الأقليات في أوربا اليوم وما أحد قال بذلك فتلك فتاوى كانت سليمة صالحة لزمانهم وظرفهم، ولا يلزمنا أحد بتبنيها اليوم. لكنه تراث له احترامه وتقديره ولأهله مكانتهم وتقديرهم وإجلالهم ولنا أن نتجاوز هذا التراث لكن مع تقدير واحترام لا لمز وغمز.

16 ـ نحو بناء أصول فقه الأقليات:

هذا المبحث من أهم أو أخطر ما تضمنه هذا البحث وهو في صلب موضوع البحث، وجزء من عنوانه فإن عنوانه "مدخل إلى أصول وفقه الأقليات" ولقد سبق أن قلنا إن المراد من كلمة "أصول" القواعد والمبادئ التي يقوم عليها "فقه الأقليات" ولا يصح أن يراد من "أصول الفقه" المصطلح الأصولي.

ويبدأ بتقديم وتمهيد لهذه الأصول فيقول: **حين نقدم بعض القواعد الأصولية، والقواعد الفقهية المساعدة في هذا البحث - فإننا نقدمها - عونا ومساعدة لإخواننا الذين يتصدون للفتوى في شئون هذه الأقليات من غير أن ندعي أن هذه أصول شاملة أو نهائية لهذا النوع من الفقه، لكنها جهد واجتهاد من مقل، وبدايات نرجوه سبحانه وتعالى أن يجعلها صالحة نافعة مفيدة، وأن لا يحرمنا أجرها. إنه سميع مجيب.**

ولقد سررت كثيرا لعبارات ناصعة سطرها الدكتور طه حين قال: **إن أصول "فقه الأقليات" لا تتجاهل أدلة الفقه، ولا شروط الاستنباط منها، كما لا تتجاوز شروط الاجتهاد، ولا أركان العملية الاجتهادية، فذلك أمر نستعصم بالله تعالى أن نقع في مثله، لكننا نريد تشغيل آلية الاجتهاد بالشكل الملائم لعصرنا وما تفجر فيه من معارف وعلوم ووسائل وأدوات، لتستظل الحياة بظل الشريعة الوارفة الظلال، إن شاء الله تعالى.**

ولكن سرعان ما تبدد السرور وحل الكدر والأسى حين بدأ في بيان الأطر أو المحددات المنهجية لأصول فقه التجديد بقوله: بما عملنا واقترحنا على أهل العلم جملة من المحددات المنهجية أو "الأصول" التي نرى ضرورة ملاحظتها من قبل المفتي في فقه الأقليات، باعتبار خصوصية هذا الفقه، وباعتبار أن كل "فقه" يحتاج إلى أصول إلى أن تتكامل قواعد أصول "فقه الأقليات" على أيدينا أو أيدي سوانا ومن يأتي من بعدنا.

ثم يقول: **ولنتمكن من بناء أصول الاجتهاد المطلوب نحتاج إلى استحضار بعض القواعد الهامة وملاحظتها، وتجريب فاعليتها في "دائرة فقه الأقليات"، فإن وجد المختصون فيها منطلقات مساعدة على إنماء وحفز الطاقات الاجتهادية في فقه الأقليات جرى اختبارها في ميادين أخرى، وإلا فحسبنا الحصول على أجر واحد، ولعله سبحانه يوفق سوانا للفوز بالحسنيين، والحصول على الأجرين.**

ولنبدأ مع الدكتور في هذه الأصول الفقهية واحداً واحداً وهذا أولها:

أولا: الأصل في "فقهنا للدين، وفقهنا للتدين" أن يقوما على قراءة كتابين، وتؤسس على تقابلهما وتكاملهما مناهجنا في البحث والاكتشاف، وهما الوحي المقروء، والكون المتحرك الذي يتضمن ظواهر الوجود كافة، فالقرآن يهدي إلى الكون، والكون يدل ويرشد إلى القرآن كذلك.

وهذا ما دعوناه "بالجمع بين القراءتين" قراءة تستصحب الوحي في قراءة الكون وفهمه واكتشاف سننه، وقراءة تستصحب سنن الكون في فهم آيات الوحي، وغاية قراءة الوحي التنزل من الكلي إلى الجزئي والربط بين المطلق والنسبي بقدر ما تتيحه قدرات القارئ في الحالتين هو الإنسان المستخلف تبعا لإيمانه بالوحي وفهمه له من ناحية، وفهمه لظواهر الوجود الكوني وسننه وقوانين حركته من ناحية أخرى، فهو القارئ لهما. ومن ذلك ما ورد عن الإمام علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - أنه قال عندما رفع الخوارج شعار (لا حكم إلا لله)، "هذا القرآن إنما هو خط مسطور بين دفتين، لا ينطق، إنما يتكلم به الرجال"، وهي إشارة منه - عليه السلام - إلى قضية معرفية خطيرة، وهي أن عقول الناس وثقافتهم وخبراتهم ومعارفهم وتجاربهم هي التي تصوغ معاني النصوص في تفسيراتهم أو تحدد دلالاتها في مناهجهم إذا لم يكن منهج، والمنهج في هذا المحدد هو - الجمع بين القراءتين - وهذا الجمع لا يتضح تماما إلا بالكشف عن البعد الغيبي في حركة الواقع، بحيث تتحول المعرفة الغيبية الواردة في القرآن المجيد إلى قوانين تدرس ويجري تداولها في المجتمع العلمي بشكل موضوعي، وذلك بعد أن يتميز ما هو غيب بالنسبة لنا ولنسبيتنا ومحدودية بشريتنا، وهو غيب يكشف عنه الزمن، وبين ما هو غيب مطلق يختص به سبحانه وحده وهنا سوف نتمكن من استخلاص محددات منهاجية من القرآن المجيد صالحة للاطراد والانعكاس كمبدأ "اللامصادفة واللاعبثية"، ومبدأ السننية، وحاكمية الكتاب التي تجعل من السنة النبوية تطبيقا يهيمن على حركته الكتاب، فلا يمكن أن يكون هناك تعارض بينهما ولا تناسخ ولا خروج عن منهج الكتاب ولا زيادة عليه، إذ أن الزيادة على النص نسخ.

التعليق:

لقد حاولت فهم هذا الأصل، وأعدت قراءته مرات فما استبان لي مراده، وكيف يمكن أن يكون أصلا يعمل به ويلاحظه المفتي لفقه الأقليات. وربما كان هذا الغموض مدركاً

لدى الدكتور طه فأراد شيئا من التوضيح وما وفق فيه – في تقديري – انظر قوله هذا:

"وحين نقوم بعملية "الجمع بين القراءتين" نجد أن أعلى مراتب القيم التي دل الكتابان المسطور والمخلوق عليها ثلاث هي: التوحيد، التزكية، والعمران، فالتوحيد لله تعالى، فهو الخالق البارئ المصور الحي القيوم ذو الجلال والإكرام. والتزكية للإنسان المستخلف الذي أنيطت به مهام الخلافة والأمانة والابتلاء والعمران، ولا يتحقق شيء من ذلك بدون التزكية والعمران للكون المسخر ليكون ميدان الخلافة ومجال الابتلاء ووعاء العمران.

وهذه القيم - في حقيقتها - مقاصد وقيم حاكمة، ففيها تبرز مقاصد الحق من الخلق الذي نفى عن نفسه العبث، ونفى عن خلق الإنسان السدى، ونهى عن الفساد في الأرض.."

وهكذا يمضي التوهان والغموض لأصل هو أداة من أدوات الاجتهاد وتحت يد مفتٍ في فقه الأقليات.

وإن كنت لم أفهم المراد من كلام الدكتور طه وربط أوله بآخره واستخلاص نتيجة ما، إلا أن الأمانة تقتضي الاعتراف بأن الكلمات الأربع الأخيرة مما لا يسعني عدم فهمها فهي من القضايا الأصولية، أقصد عبارته آخر الفقرة: الزيادة على النص نسخ.

إلا أن العبارة وإن كانت محشورة، فقد كان على الدكتور طه أن يوضح معنى هذه العبارة خاصة وأن مفتى الأقليات في حاجة إلى معرفتها. كان المقام يقتضي البيان، فليست الزيادة على النص نسخا مطلقا بل الزيادة على النص بما يخرج بعض أفراد عامه، فإما أن تكون الزيادة متصلة به أو منفصلة، فإن كانت متصلة به كانت تخصيصا بالاتفاق. وإن تأخرت وانفصلت عنه، فقد وقع الخلاف بين الحنفية وغيرهم، فذهب الحنفية إلى أن الزيادة تكون نسخا لحكم الفرد الذي دلت على حكمه، وذهب غيرهم إلى أنها تكون تخصيصا للعام. والحنفية يرون أن الزيادة إذا كانت متواترة تكون ناسخة لحكم بعض أفراد النص. وخبر الآحاد لا ينسخ الكتاب والسنة المتواترة ولا يخصصها لأنه منفصل وغير الحنفية يقولون إن الزيادة إذا وردت بخبر الواحد فإنها تخصّص النص. وعلى كل حال سواء كانت الزيادة على النص نسخا أو تخصيصا لا تخرج عن كونها بيانا للكتاب، أو مستقلة أفادت حكما سكت عنه، ولا يصح أن يقال: إنها أفادت حكما مخالفا لما فيه

على أي مذهب كان. والمسألة فيها تفصيل ومذاهب عدها الشوكاني سبعة[4]، ومنه يتبين أن المرور على هذه العبارات دون بيان غير سليم علمياً في موضع تأصيل فقه الأقليات.

وليت الدكتور طه وقف عند هذا الحد الغامض لكنه استدار على ثمرة علم أصول الفقه كله، وموضوع الفقه بأسره، فنسفه في اليم نسفاً بما فيه من جهود الفقهاء والأصوليين من عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وبما في أسفار أمهات كتب الفقه وصغارها إنه ينسف الأحكام الشرعية المتفق عليها وينسبها إلى الاقتباس من مصطلحات الفلسفة والمنطق، فانظر ما يقول بتروّ ودقة مع محاولة حسن الظن الذي ينبغي ألا نغادره لمكانة الدكتور ومنزلته في نفوسنا، يقول:

"... ولكن بعد أن وصل الأمر للفقهاء السابرين - هكذا في النسخة وهي أفضل من الغابرين - الذين عنوا بالمصطلحات وبالتفريق بين الأدلة في قضايا القطع والظن، واستفادوا من ترجمة المنطق والفلسفة في بناء المصطلحات المقتبسة من الفلسفة والمنطق ليقال: "هذا واجب أو فرض، ومندوب أو مستحب، وحرام أو محظور، أو خلاف الأولى ومباح أو طلق - لا أدري ما المقصود بطلق - **لتربط هذه المصطلحات بمعاني الثواب والعقاب أو المدح والذم ونحوها ولتقوم على القطعية أو الظنية في الدليل،** - ثم يزيد الطين بلة فيقول: - **ومن هنا حدثت ثغرة في الفقه وأصوله، وغابت المقاصد أو انزوت لتظهر حين تظهر على يد الشاطبي، ولتنحصر بمقاصد المكلفين - عنده - حتى بدت وكأنها مفرعة عن "المصالح" وهي ليست كذلك.**

والدكتور طه يريد من وراء ذلك أن يجعل مفتي الأقليات لا يعدو حكمه أن يقول: افعل أو لا تفعل، وهذا صريح في قولـه بعد تلك العبارات مباشرة:

ومن هنا رأينا ضرورة "العودة إلى الأمر الأول" والانطلاق من المقاصد العليا والقيم الحاكمة لتقييم الفعل الإنساني، ثم إعطاءه الوصف الملائم له من كونه "ينبغي أن يفعل" أو "لا يفعل" ونحو ذلك - كما كان كبار الأئمة يعبرون - قبل شيوع النظر إلى القضايا

4- انظر تفصيلاً وافياً في حجية السنة لشيخنا عبد الغني عبد الخالق 498، وإرشاد الفحول للشوكاني 194، والتبصرة للشيرازي 276، وانظر بياناً واضحاً للمسألة في أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة بشرح العلامة محمد الأمين الشنقيطي 133.

المنطقية، والمصطلحات الفلسفية التي كان المتقدمون ينظرون إليها نظرة ثانوية، فإن الخطر في إهمال وتجاوز بعضها أقل بكثير من تجاوز المقاصد القرآنية العليا والقيم الحاكمة أو تجاوز بعضها أقل بكثير من تجاوز المقاصد القرآنية العليا والقيم الحاكمة التي كرست آياته لإرساء دعائمها.

وبهذا ينتهي هذا الأصل الذي لا يمكن فهمه جملة، كما لا يمكن التسليم بالقدر المفهوم منه، كما لا يقبل من فقيه القول بأن الأحكام الشرعية محصورة في "ينبغي أن يفعل" أو "لا يفعل". وهذا ما لا يقبله لا فقه أقليات ولا أكثريات، ولننظر للأصول اللاحقة ففيها ما هو أدهى – للأسف – وأَمَرّ.

17 ـ **ثانياً: في المستوى الثاني ينبغي النظر في مستويات المقاصد العائدة إلى المكلفين من "الضروريات" و"الحاجيات" و"التحسينات". لتربط بالمقاصد العليا الثلاث: التوحيد والتزكية والعمران. وهنا سيفتح الباب واسعاً أمام الفقهاء القادرين على إدراج كل ما يستجد تحت هذه المستويات، كما فعل الشيخ ابن عاشور حين أدرج "الحرية" ضمن المقاصد، وكذلك الشيخ الغزالي حين أدرج "المساواة وحقوق الإنسان" في المقاصد. ويمكن أن نجد أموراً يجب أن نغير وضعها في سلم ضرورات الأمة وأولوياتها فيجري تعديل موقعها وفقاً لذلك.**

التعليق:

هذا الأصل الثاني يحتمل تكلف فهمه وتمريره، وإن كنت شخصياً لم أفهم، ولم استوعب كيف تربط الضروريات والحاجيات والتحسينات بالمقاصد العليا الثلاث: التوحيد والتزكية والعمران، ولا أستوعب إطلاقاً كيف أن ذلك سيفتح الباب واسعاً أمام الفقهاء القادرين على إدراج كل ما يستجد تحت هذه المستويات الثلاث. ولا أدري كيف يخرج كلام الشيخ ابن عاشور والشيخ الإمام الغزالي على هذه المستويات ومقاصد التوحيد والتزكية والعمران. ولا أريد أن أتحدى من يفهم ذلك فإن مدارك أهل النظر تختلف.

ولننتقل بعد هذا إلى الأصل الثالث وهو أخطر الأصول ؛ لأنه يهدم أصلاً من أصول الدين والاستنباط، وهذا الموضوع المنوه عنه سابقاً بالطامة في هذا البحث. ومن أصيب بقشعريرة أو كدر وهَمّ عند قراءة ما سيأتي فليس هو مني ببعيد، ولكني حين قرأت ذلك

وشعرت بما ذكرت دعوة لأخي الدكتور طه أن يغفر الله لـه ذلك، وأن يرجع عنه، وأضمرت في نفسي أن لا ينشر هذا البحث وفيه هذه الهِنَة، وإن نشر فلا يحل لنا تركه دون نشر البيان والرد حتى لا يغتر به عامي أو طالب علم، أو يتلقفه صاحب غرض لا يريد إلا الشر. وهاك بعد هذا التشويق والتخويف والتحذير كلام الدكتور بتمامه غير منقوص، يقول:

ثالثاً: شرّك الأصوليون بين الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة بما سموه "بالمباحث المشتركة بين الكتاب والسنة"، وسووا بين لغتيهما وليسا سواءاً فلغة القرآن هي لغة كلام الله تعالى القديم المطلق المتحدى به، المتعبد بتلاوته، المعجز، الذي لا تجوز قراءته ولا روايته بالمعنى، وهو قد نزل بلسان رسول الله ﷺ - ولا شك - ولكن اللغة حين يتكلم بها عبده ورسوله شيء آخر، وحين ينطق بها إنسان آخر فهي شيء ثالث ؛ ولذلك ما كان ينبغي أن يشرّك بين كلام الله وكلام رسوله ﷺ في تلك الأحكام بإطلاق ودون قيود أو تحفظ، فالفروق الدقيقة الهامة بينهما لا تسمح بذلك الإطلاق، وإن كان كل منهما صادراً عن مشكاة واحدة. إن هذا التشريك بينهما قد أدى إلى غبش لدى البعض في فهم العلاقة بينهما بوضوح في بعض الأحيان، باعتبار القرآن المجيد المصدر المنشئ للأحكام، والسنة النبوية المصدر المبين على سبيل الإلزام. فليسا سواءا، وأنه يستحيل أن يقع تعارض أو تناقض بين المبيِّن والمبيَّن. وأن القرآن مصدق لما بين يديه ومنه السنة النبوية، ومهيمن على ذلك كله، فهي تدور حوله وترتبط به ولا تتقدمه. إن ذلك الغبش في تحديد العلاقة بينهما أدى إلى بروز تلك الأقوال الغثة بوقوع النسخ المتبادل بين الكتاب والسنة، أو ما كان يردده القائلون من "الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب" أو أنها قاضية عليه وغير ذلك من أقوال غثة غير مقبولة جعلت العلاقة بين الكتاب والسنة تبنى على الأفكار المنطقية المتعلقة "بالقطع والظن" لا على التحديد القرآني الدقيق الوارد في الايات ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل:44)، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل:89).

لذلك فإننا في أصول "فقه الأقليات" نود أن يعاد النظر في تحديد العلاقة بين الكتاب الكريم والسنة النبوية، فالكتاب الكريم لا بد أن يحرر من أسر الكثير من الأقاويل والتفسيرات والتأويلات، وينبغي أن ينظر إلى لغته خارج دائرة القاموس العربي الجاهلي، ويستنبط فقه لغته من داخله، كما استنبط نظمه وإعجازه من داخله، وهو ميسر تيسيراً

إلهياً للمدكرين، وإذا قيل: "القرآن حمّال ذو وجوه" فذلك بعض إعجازه، وشيء من منٍّ كرمه وفيضه، والبشرية اليوم أحوج ما تكون إلى هداية هذا الكتاب - المنفتح على الزمان والمكان والإنسان ليعالج مشكلاتها، ومعضلاتها، ويداوي أمراضها، ويجيب على سائر تساؤلاتها.

التعليق:

هذه الفقرة تضمنت أخطر أربع قضايا اشتمل عليها البحث:

المسألة الأولى: أن الأصوليين شرّكوا بين الكتاب والسنة وسوّوا بين لغتيهما.
المسألة الثانية: أن السنة لا تنسخ القرآن.
المسألة الثالثة: النظر إلى لغة القرآن خارج دائرة القاموس العربي الجاهلي.
المسألة الرابعة: أن القرآن وحده المصدر المنشئ للأحكام وأن السنة مبينة لـه فقط.

ونبدأ بالتعليق على هذه القضايا واحدة تلو الأخرى:

18- المسألة الأولى: أن الأصوليين شرَّكوا بين الكتاب والسنة وأنهم سوّوا بين لغتيهما...

التعليق:

علماء الأصول والفقه معروفون وكتبهم معروفة، وهم لم يشركوا بين لغة القرآن والسنة، وهذا معلوم للكافة خاصة وعامة، ولم يقل أحد قديماً ولا حديثاً إن لغة القرآن الكريم مثل لغة السنة أو أنهما ألفاظ مشتركة. هذا الكلام لا معنى لـه إطلاقاً، إذ لا قائل به.

وربما يقصد الدكتور طه دلالة القرآن ودلالة السنة، هذا أقرب الاحتمالات لمراده، ومع ذلك فلا تشريك بينهما في الدلالة من حيث التساوي في الحجية، وإنما مراد الأصوليين مطلق الدلالة سواء من الكتاب أو السنة، وإن كانا غير متساويين من حيث الثبوت، فالقرآن قطعي الثبوت، والسنة قد تكون قطعية الثبوت وهي الأحاديث المتواترة، وأما الدلالة فيتفق القرآن والسنة فيهما. فدلالة القرآن على الأحكام قد تكون قطعية، وقد تكون ظنية، وكذلك السنة، فإن كان لفظ القرآن لا يحتمل إلا مدلولاً واحداً كانت الدلالة قطعية في

لفظ القرآن أو السنة، كقوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ نصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ..**﴾، ومثل قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾، فالنصف والثمانين، قطعية في دلالتها ؛ لأنها لا تحتمل إلا مدلولاً واحداً. ومن السنة قوله ﷺ: "في خمس من الإبل شاة" فلفظ "خمس" يدل دلالة قطعية على معناه ولا يحتمل غيره، وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى**﴾ فإنه نص قاطع على وجوب القصاص.

وأما الدلالة الظنية في القرآن والسنة فهي اللفظ الذي يحتمل عدة معان، كدلالة قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ فالقرء في الآية لفظ مشترك بين الحيض والطهر، فيصح أن يراد به أحد هذين المعنيين، فتكون دلالته على أحد منهما بعينه دلالة ظنية. ومن السنة قوله ﷺ: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" فالحديث يحتمل التأويل. فيجوز أن يحمل على أن الصلاة لا تكون صحيحة مجزية إلا بفاتحة الكتاب، ويحتمل أن المراد أن الصلاة الكاملة لا تكون إلا بفاتحة الكتاب.

وهذه الدلالة القطعية والظنية التي يشترك فيها القرآن والسنة أمثلتها كثيرة جداً في الكتاب والسنة. وليس هذا من التشريك في الأحكام بشيء وإنما هو مقتضى دلالة اللفظ العربي سواء كان في القرآن أو السنة أو في غيرهما من الاستخدامات اللغوية. فهل يا ترى هذا مراد الدكتور طه، فإن كان هذا مراده فعبارته لا تدل عليه وهي موهمة، وإن كان غير ذلك فعليه بيان مراده بوضوح.

وإذا تبين ذلك يتبين أن النتيجة التي بناها على هذا التشريك لا محل لها على الإطلاق، وهي قوله: "إن هذا التشريك بينهما قد أدى إلى غبش لدى البعض في فهم العلاقة بينهما بوضوح في بعض الأحيان..".

19 ـ المسألة الثانية: السنة لا تنسخ القرآن:

التعليق:

جمهور الفقهاء والأصوليين منهم الإمام مالك وأصحاب أبي حنيفة والأشاعرة والمعتزلة على أن السنة تنسخ القرآن إذا كانت متواترة ؛ لأن المتواتر قطعي الثبوت كالقرآن ؛ ولأن النسخ بيان انتهاء العمل بالحكم ؛ ولأن المقرر عند الأصوليين النسخ قصره على بعض الأزمنة، والتخصيص إخراج من عموم الأفراد، والنسخ إخراج من عموم الأزمان. ومن نسخ القرآن بالسنة قولـه ﷺ: "لا وصية لوارث" فإنه ناسخ لقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ**﴾ فالآية جعلت الوصية للوالدين والأقربين، والسنة رفعت هذا الحكم.

وأما السنة المشهورة فقد أجاز بعض الحنفية نسخ القرآن بها لقربها من السنة المتواترة، أما سنة الآحاد فلا يجوز نسخ القرآن بها على الراجح.

وقد خالف الشافعي الجمهور فمنع أن تكون السنة ناسخة للقرآن ؛ لأن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله.

ومن الفقهاء من يمنع وقوع نسخ السنة للقرآن، فينفي وقوع شواهده[5].

ونشير إلى عبارة الدكتور طه "... النسخ المتبادل بين الكتاب والسنة" يفيد بأن النسخ لا يقع أيضاً من الكتاب للسنة، ولا شك أنه لا يريد ذلك ؛ لأنه خرق للإجماع، ولكن العبارة خانته وهي ليست دقيقة.

5– راجع تفصيل هذه المسألة في: أصول الفقه للشيخ محمد زكريا البرديسي 431، وأصول الفقه للدكتور حسين حامد حسان 290، والنسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد 838، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخة للإمام مكي بن أبي طالب 77، والمحصول للرازي 495/3، والتبصرة لأبي إسحاق الشيرازي 264، والتمهيد في أصول الفقه للإمام محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الحنبلي 368/2، وأصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة شرح محمد الأمين الشنقيطي 150.

بعد هذا نقول:

من حق الدكتور طه أن يرجح مذهب الإمام المطلبي، فهو إنما يلوذ بركن حصين، وجبل من العلم أشم، وكثير من الفقهاء والأصوليين لاذوا به، لكن ليس من حق الدكتور أن ينصف مذهب أو أقوال أئمتنا بأنها "غثة"، والغث: الحديث الرديء (الفاسد) كما قال صاحب مختار الصحاح.

فأئمتنا مالك وأبو حنيفة وأحمد في رواية ومن وراءهم من جمهور الفقهاء والأصوليين، أساطين العلم وبحوره الزاخرة كلهم قالوا بجواز نسخ القرآن بالسنة مستندين إلى نصوص من الكتاب والسنة، فكيف تكون أقوالهم غثة؟

ونحن إنما ننصرهم بالقول لوجوبه علينا، وإلا فإن رمي بحور العلم بضعيف القول لا يضيرهم، لكنه لا يليق. لكننا نستكثر ونستهجن أن نسمع هذا الأذى من عالم أصولي فقيه، وإن سمعنا هذا من هذا، فما يضير ما نسمع من طلبة علم يطعنون بالأئمة أبي حنيفة ومالك والشافعي، وماذا بقي لنا بعدهم من رأس مال، ونحن إنما نشد القول على أخينا ههنا ؛ لأنه موضع نصرة، والحق أحق أن يتبع.

20ـ المسألة الثالثة: النظر إلى لغة القرآن خارج دائرة القاموس العربي الجاهلي:

التعليق:

هذه دعوة غريبة عجيبة. دعوة إلى – كما قال – تحرير القرآن الكريم من أسر الكثير من الأقاويل والتفسيرات والتأويلات، ويتبع ذلك بقوله: ينبغي أن ينظر إلى لغته خارج دائرة القاموس العربي الجاهلي، ويستنبط فقه لغته من داخله، كما استنبط نظمه وإعجازه من داخله، وهو ميسر تيسيراً إلهياً للمدّكرين..

ما المراد بتحرير القرآن الكريم من أسر الكثير من الأقاويل والتفسيرات والتأويلات.. كلام في غاية الإبهام والإيهام، ما هي هذه الأقاويل؟ وما هي هذه التفسيرات والتأويلات؟ وكيف أصبح القرآن أسير ذلك كله. هذا كله يحتاج إلى بيان حتى يمكن مناقشته والتعليق عليه.

وتأتي الدعوة الأعجب من هذه وهي الدعوة إلى أن ينظر إلى لغة القرآن خارج دائرة القاموس العربي الجاهلي. وهذا يعني فهم لغة القرآن العربية من خارج اللفظ العربي الأصيل، وهذا تناقض فاحش، القرآن أنزله الله بلسان عربي مبين، وإعجازه أنه خاطب العرب الجاهليين، وقد بلغت اللغة عندهم أعلى مراتب البيان، حتى غدت سلعتهم المفضلة يتفاخرون بها، ويتبارون في أشعارها، ويقيمون لها الأسواق والمواسم، فجاءت لغة القرآن لتتحداهم فيما نبغوا فيه، ودعاهم القرآن إلى التحدي فعجزوا، وهذا معلوم لكل قارئ ومثقف لا يحتاج إلى شواهد وأدلة، فكيف نفهم لغة القرآن خارج هذا القاموس العربي الجاهلي.

ولا يكتفي بهذا، بل يتبعه بما هو أعجب من مجرد فهم لغة القرآن، بل يدعو إلى استنباط فقه لغته من داخله، كما استنبط نظمه وإعجازه من داخله.

والسؤال هو: من هذا الذي فاق ابن جني والخليل وأضرابهم حتى ينظر إلى فقه لغة القرآن من داخله؟

إن الدكتور طه يجيب بطريقة غير مباشرة بقوله والقرآن ميسر تيسيراً إلهياً للمدّكرين، هذا جد صحيح، ولكن من هم أولئك المدّكرون إن لم يكونوا من أرباب اللغة المتمرسين بألفاظها وأساليب البديع والبيان والنحو والصرف وما إلى ذلك. من الذي سيستنبط فقه اللغة من داخل القرآن ليستخرج لنا أحكاماً لفقه الأقليات؟ أين ذهبت شروط المجتهدين وهم من لهم حق النظر في لفظ القرآن والاستنباط منه؟ واللغة أحد أهم الشروط اللازمة للاجتهاد، وقد أجمع كل من كتب في شروط المجتهد من الأصوليين على ضرورة معرفة اللغة العربية من نحو وصرف وبلاغة، ومعرفة تراكيبها ومعاني مفرداتها، وكل واحدة منها فن قائم بذاته، ويكفي التنويه بالأخير منها وهو معاني المفردات.

يقول الراغب الأصفهاني: "إن أول ما يُحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللغوية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللّبن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن ينيه، وليس ذلك نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع، فألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حُذَّاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم"[6]. ثم كيف سيستنبط فقه اللغة وبناء أحكام للأقليات وهو لا يملك أهم أداة فيه وهي لغة القرآن، ويستحيل أن يكون مجتهداً ولم يفقه اللغة على وفق لغة القاموس العربي الجاهلي. يقول الإمام الشافعي مبيناً شروط المجتهد الذي يقيس ويستنبط: "لا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بالأحكام كتاب الله، فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده، ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ﷺ، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس. ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب...".

نحن مع الدكتور طه في أن البشرية اليوم أحوج ما تكون إلى هداية هذا الكتاب ؛ ليعالج مشكلاتها ومعضلاتها، ويداوي أمراضها، ويجيب على سائر تساؤلاتها "ولكننا لسنا معه أن طريق ذلك تحرير القرآن من أسر الكثير من الأقاويل والتفسيرات والتأويلات والنظر إلى لغة القرآن خارج دائرة القاموس العربي والجاهلي"، فما تعانيه البشرية علاجه في القرآن لمن يفهم معانيه وبيانه وإعجازه على وفق ضوابط الاستنباط وممن هو أهله من أهل الاجتهاد. لا لكل مدّكر.

6- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني 54.

21ـ المسألة الرابعة: أن القرآن المصدر المنشيء وأن السنة مبينة...

إن الدكتور طه قد أكد هذا المعنى بحيث لا يحتمل إلا أنه يريد القول بأن السنة بيانية غير منشئة للأحكام استقلالاً، وقد تكرر ذلك في ثمانية مواضع نقتصر على ذكر نصين صريحين بالإضافة إلى ما ذكر في هذه الفقرة.

النص الأول: لقد بينا في هذه الدراسة الوجيزة أهم ما يمكن استفادته من الفقه الموروث، وما يمكن البناء عليه بعد وضعه في سياق القرآن المجيد والسنة النبوية الصحيحة الثابتة المبينة له. والتصديق على ذلك الفقه بالكتاب والسنة المتعاضدين باعتبار القرآن مصدراً منشئاً، والسنة مصدراً مبيناً، والهيمنة بالقرآن المجيد على الفقه الموروث، ومراجعته على هديه لا العكس.

إن المطلع على تاريخ الفقه يرى كيف كان الفقه مستمداً في الصدر الأول من القرآن إنشاءاً ومن السنة بياناً.

النص الثاني: لم يرتب بعض فقهائنا المتقدمين مصادر التشريع الترتيب الدقيق الذي يعين على حسن الاستنباط منها لقضايا العصر ؛ والترتيب المقترح لهذه المصادر يقضي باعتبار القرآن الكريم أصل الأصول، ومنبع التشريع، والمصدر التأسيسي المهيمن على كل ما سواه، والمقدم على كل ما عداه عند التعارض: فهو المصدر المطلق المنشيء والكاشف عن الأحكام، لا يطرأ عليه نسخ، ولا يقوم لمعارضته غيره. كما يقضي هذا الترتيب اعتبار السنة النبوية مصدراً بيانياً ملزماً يتكامل مع بيان القرآن لنفسه ويفصله ويتبعه ويطبقه في الواقع، لتقديم الأسوة والنموذج.

التعليق:

لقد أقحم الدكتور طه نفسه في موضوع فرغ منه الفقهاء والأصوليون، وانعقد على خلافه رأي جماهير علماء الأمة، بل إن الإجماع منعقد على العمل بالأحكام التي استقلت السنة بها، ونسوق فيما يلي طرفاً مما ذكره أهل النظر والاجتهاد على أن سنة النبي ﷺ تستقل بالأحكام وتنشئها.

فنبين أولاً: أنواع السنة من حيث دلالتها على ما في الكتاب وعلى غيره.

وثانياً: أدلة استقلال السنة بالأحكام.

وثالثها: خاتمة من كلام الدكتور طه.

أولاً: أنواع السنة من حيث دلالتها على ما في الكتاب وغيره:

من المعلوم أن ما جاء عن الله تعالى لا يمكن أن يكون فيه اختلاف ؛ وكل – من القرآن والسنة – من عنده عز وجل.

فلا يمكن أن توجد سنة صحيحة الثبوت عن رسول الله ﷺ، تخالف الكتاب في الواقع، وإن حصلت مخالفة في ظاهر اللفظ: لأن المراد من أحدهما – حينئذ – عين المراد من الآخر. كل ما في الأمر: أن هذا المراد قد يخفي في بادئ الرأي على المجتهد.

وعلى ذلك فالسنة مع الكتاب – من حيث دلالتها على ما فيه، وعلى غيره – على ثلاثة أنواع. كما ذكره الشافعي في الرسالة وتبعه الجمهور عليه.

النوع الأول: سنة دالة على الحكم كما دل عليه الكتاب من جميع الوجوه ؛ فهي موافقة له من حيث الإجمالي والبيان، والاختصار والشرح ؛ وواردة معه مورد التأكيد له. مثل قوله ﷺ: "بني الإسلام على خمس" الحديث. مع قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾ ؛ وقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**﴾؛ وقوله: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ من حيث الدلالة على وجوب كل – من الصلاة والزكاة والصوم والحج – مع عدم بيان كيفيتها. ومثل قوله ﷺ: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه". فإنه يوافق قوله تعالى: ﴿**وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالأِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾. ومثل قوله ﷺ: "اتقوا الله في النساء، فإنهن عوان عندكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله" فإنه يوافق قوله تعالى: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾.

النوع الثاني: سنة مبينة لما في الكتاب ؛ كأن تفصل مجمله، أو توضح مشكله، أو تقيد مطلقه، أو تخصص عامه، كالأحاديث التي فصلت مجمل الصلاة والزكاة ؛ والأحاديث

التي أفادت أن المراد من الخيط الأبيض والخيط الأسود في قولـه تعالى: ﴿**حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ**﴾: بياض النهار وسواد الليل.

فالنوع الأول والثاني – من التقسيم الثلاثي – متفق عليهما بين المسلمين عامة، وأما النوع الثالث فمختلف فيه بينهم كما صرح بذلك الشافعي في الرسالة، حيث قال: "فلم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن سنن النبي ﷺ من ثلاثة وجوه. فاجتمعوا منها على وجهين: والوجهان يجتمعان ويتفرعان".

أحدهما: ما أنـزل الله فيه نص كتاب، فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب.

والآخر: ما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين عن الله معنى ما أراد.

وهذان الوجهان: اللذان لم يختلفوا فيهما.

والوجه الثالث: ما سن رسول الله ﷺ فيما ليس فيه نص كتاب.

فمنهم من قال: جعل الله لـه – بما افترض من طاعته، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه – أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب.

ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿**وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ**﴾، وقال: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا**﴾. فما أحل وحرم: فإنما بين فيه عن الله كما بين الصلاة.

ومنهم من قال: بل جاءته به رسالة الله فأثبتت بفرض الله.

ومنهم من قال: ألقي في روعه كل ما سن، وسنته: الحكمة الذي ألقي في روعه عن الله، فكان ما ألقي في روعه سنته.

فأنت ترى من حكايته لهذه الأقوال – في النوع الثالث –: أن القول الأول والثالث والرابع، على اتفاق في أن السنة قد تستقل بالتشريع، ومختلفة في أن النبي ﷺ يشرع

المستقل من عند نفسه مع توفيقه تعالى لـه للصواب، أو ينزل عليه الوحي به، أو يلهمه الله إياه. (وهذه الخلافية لا تعنينا هنا) وأن القول الثاني هو المخالف في الاستقلال.

وهذا ما يحتاج إلى بيان وجه الحق والرد على من قال به، وفيما يأتي بيانه.

22ـ ثانياً: أدلة استقلال السنة بالأحكام:

أولها: عموم عصمته ﷺ بالمعجزة الثابتة عن الخطإ في التبليغ لكل ما جاء به عن الله تعالى، ومن ذلك ما وردت به السنة وسكت عنه الكتاب. فهو إذن: حق مطابق لما عند الله تعالى ولما حكم به، وكل ما كان كذلك، فالعمل به واجب.

ثانيها: عموم آيات الكتاب الدالة على حجية السنة، فهي تدل على حجيتها، سواء أكانت مؤكدة أم مبينة، أم مستقلة. وقد كثرت هذه الآيات كثرة تفيد القطع بعمومها للأنواع الثلاثة، وبعدم احتمالها للتخصيص، بإخراج المستقلة.

بل إن قولـه تعالى: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾. يفيد حجية خصوص المستقلة.

ثالثها: عموم الأحاديث المثبتة لحجية السنة مؤكدة كانت أو مبينة أو مستقلة، مثل: "عليكم بسنتي"، وهي – بتكاثرها – تفيدنا القطع بهذا العموم.

وقد ورد ما هو خاص بالسنة، أو يكون – على أقل تقدير – دخولها فيه، متبادراً في النظر، وأولى من دخول غيرها.

فمن ذلك حديث: "لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري، مما أمرت به، أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه".

وحديث: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال، فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام، فحرموه، وإن ما حرم رسول الله، كما حرم الله، ألا لا يحل الحمار الأهلي ولا كل ذي

ناب من السباع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها. ومن نزل بقوم، فعليهم أن يقروه، ولـه أن يعقبهم بمثل قراه".

ولا يخفى أن تحريم الحمر الأهلية والمذكور معها، ليس في القرآن، فهو خاص بما نحن فيه.

ولا يخفى أيضاً أن الظاهر من قولـه: مثل الكتاب. ما كان مستقلاً عنه، وإن سلمنا شموله لغيره أيضاً، فلا ضير علينا، حيث إنه أثبت أن الجميع من عند الله.

والحديث الآخر يفيدنا: أن كل ما لا يوجد في كتاب الله، مما أمر به الرسول أو نهى عنه، فتركه مذموم منهي عنه. وذلك يستلزم الحجية. والمتبادر من عدم الوجود أن لا يكون مذكوراً في الكتاب لا إجمالاً ولا تفصيلاً.

رابعها: إجماع الأمة على وجوب العمل بهذا النوع، وحجيته.

وبيان ذلك: أن المسلمين قد أجمعوا على أحكام فرعية، لا مستند لها إلا هذا النوع، وإجماعهم على الأخذ منه، والاستناد إليه، يستلزم إجماعهم على حجيته.

حتى هؤلاء المخالفون في هذه المسألة، يُلزمون بالقول بحجيته، وبأنهم داخلون في دائرة المجمعين على حجيته، فإنا إذا ذكرنا لهم مسألة فرعية – من المسائل المجمع عليها – وسألناهم عن مذهبهم فيها – فلا يمكنهم أن يكابروا ويخالفوا إجماع من تقدم، وإنما يقولون بالحكم المجمع عليه فيها.

فإذا سألناهم عن مستند إجماع من تقدمهم، اضطروا إلى الاعتراف بأنه حديث من النوع الذي نتكلم فيه. كل ما في الأمر أنهم حينئذ يكابرون، ويقولون: إنه لا يخرج عن كونه بياناً، وليس بمستقلّ. وهذا منهم لا يضرنا ما داموا يعترفون بحجيته، وما دمنا سنبين أنه مستقل.

فمن هذه الأحكام: ما كان من إقرار أبي بكر من كون الجدة – أم الأم، أو أم الأب – ترث، وكونها تأخذ السدس، فهذا قد انعقد إجماع الأمة عليه، ومستنده السنة المستقلة، وليس بموجود في الكتاب.

وهذا عمر يفعل ما فعل أبو بكر لما سألته أم الأب، وقد روي عن عمر حوادث كثيرة من هذا النوع، أفبعد هذا يكابر المكابرون في حجية هذا النوع، أو في أنه موجود؟! ألا يرشد قول أبي بكر هذا، وإجماع الصحابة... وهم أخبر الناس بلغة القرآن، ومعاني الأحكام، وقواعد الدين الكلية إلى أن محاولة هؤلاء جعل هذا النوع من السنة المبينة، جديرة بالإهمال وعدم استحقاق النظر فيها.

ومن هذه الأحكام: مشروعية الشفعة والمساقاة، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وكذا تحريم الحمر الأهلية على ما ذكره ابن عبد البر من أن الإجماع قد انعقد عليه بين المتأخرين وغير ذلك كثير.

على أنه ليس من الضروري في بيان الإجماع على حجية هذا النوع: أن نثبت إجماعهم على أحكام فرعية مستندة إليه، بل يكفي أنه لا يوجد إمام من أئمة المسلمين، إلا وقد استدل على حكم ما – من الأحكام الفرعية – بحديث ما من هذا النوع (كما يظهر للمتتبع لمذاهبهم وكتبهم وآثارهم) وهذا منهم يستلزم إجماعهم على العمل بهذا النوع،وحجيته، وإن اختلف شخص المعمول به.

وللشافعي كلمتان رزينتان هادئتان، قاطعتان لألسنة الخصوم على أي مذهب كانوا، مستأصلتان جذور الشغب والنزاع على أي لون كان.

قال – جزاه الله عن الإسلام والمسلمين أفضل ما جزى به المجاهدين المخلصين قبل أن يذكر المذاهب في النوع المستقل –: "وما سن رسول الله ﷺ فيما ليس لله فيه حكم، فبحكم الله سنه، وكذلك أخبرنا الله في قوله ﴿**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ**﴾.

ويقول الشوكاني: اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ لـه في دين الله[7].

25ـ ثالثاً: وهي خاتمة للموضوع:

ونستل هذه الخاتمة من مقدمة الدكتور طه جابر العلواني لكتاب حجية السنة لشيخه وشيخنا العلامة عبد الغني عبد الخالق، وهي مقدمة راقية جاء فيها في معرض انتصار الشيخ عبد الغني للسنة وحججه في الرد على الخصوم، ولا تعليق للدكتور طه على ما قالـه الشيخ، والمقام مقام تعليق، قال:

وبعضهم يزعم: أن ما جاءت به السنة لا ينبغي أن يعمل به إلا بعد معرفة سائر ظروف وروده، وأسباب ظهوره، وسائر ما يمكن أن يكون لـه أثر في دلالته عندهم، وأن السنة إذا دلت على حكم لم يدل القرآن عليه لم يؤخذ بها، وإن الحديث يجب أن يعرض على عقولهم الجامدة فإن تلقته تلك العقول القاصرة، والأفئدة المريضة بالقبول صح وعمل به، وإن أغلقت عقولهم الكليلة دون أبوابها فليترك وليهمل.

ولقد عالج الشيخ العلامة عبد الغني عبد الخالق أبو الكمال ذلك – كله – بسفره العظيم هذا وشفى وكفى، فأثبت أن كل ما تلفظ به رسول الله ﷺ (ما عدا القرآن) أو ظهر منه – في الواقع ونفس الأمر – من ابتداء رسالته إلى آخر لحظة في حياته ﷺ – فهو من سنته، سواء أثبت حكماً عاماً لسائر أفراد الأمة – وهذا هو الأصل – أم أثبت حكماً خاصاً به ﷺ، أو خاصاً بأصحابه رضي الله عنهم، وسواء أكان فعله ﷺ جبلِّياً فطرياً، أم كان غير جبلِّي – فما من قول أو فعل يصدر منه ﷺ إلا ويثبت حكماً شرعياً يجب اعتقاد ثبوته،

7– راجع في تفصيل هذه المسألة ورد الشبهات، الكتاب الحجة الذي نقلنا عنه ما سبق الموسوم بـ "حجية السنة" لشيخنا وشيخ الدكتور طه جابر العلواني، العلامة عبد الغني عبد الخالق، وللدكتور طه فضل التقديم لهذا الكتاب وإخراجه، وهو كتاب فريد في بابه، ويقع في أكثر من خمسمائة صفحة. وانظر إرشاد الفحول للشوكاني ص 33ـ وأصول الفقه لشيخنا العلامة بدر المتولي عبد الباسط ص 123.

بقطع النظر عن كونه إيجاباً أو ندباً أو تحريماً أو كراهة، ولم يدع – تغمده الله برضوانه – أية مسألة ذات علاقة أياً كانت بحجية السنة إلا تناولها بما تستحقه من البحث والتمحيص، فتعرض لمسألة "مساواة السنة للكتاب في الحجية"، كما تعرض لمسألة "استقلال السنة بالتشريع" مفنداً آراء من نازع في ذلك من أهل العلم.

هذا.. وأكتفي بهذا القدر من التعليقات على بحث "مدخل إلى أصول وفقه الأقليات"، وما ابتغيت من ذلك – علم الله – إلا النصح لكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، ورفع اللبس والتشويش الذي رأيته – من وجهة نظري – ولا أظن الدكتور طه إلا متسعاً صدره لما علقت، فهو مجتهد فيما ذكر، وما ابتغى إلا النصح لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، آملاً أن يعيد نظره فيما كتب، فيما هو محل النظر، فما كان من تعليق مبني على أدلته، فإنه لن يعدوه حتى يصحح رأيه، وما رأى عدم صوابه وضحه وبينه في موضعه، وكلي أمل ألا ينشر البحث على ما هو عليه إلا ومعه هذه التعليقات ؛ ليكون للناظر مساحة للتدبر وترجيح أحد النظرين.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.

مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة

موجِّهة لأحكام الأسرة المسلمة في الغرب

د. عبد المجيد النجار

عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

وأمينه العام المساعد

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تمهيد:

المقصد الأعلى من الشريعة الإسلامية هو تحقيق مصلحة الإنسان بجلب النفع له ودفع الضرّ عنه في حياته الدنيا وفي حياته الأخرى، وعن هذا المقصد الأعلى تتفرّع مقاصد عالية يتحقّق منه بقدر ما يتحقّق منها، ويتخلّف بقدر ما يتخلّف. وكلّ أحكام الشريعة كلّيها وجزئيّها إنّما هي موضوعة من أجل تحقيق هذه المقاصد، فإذا كانت أحكاما نصّيّة فهي مبنيّة في أساسها على ذلك، وإذا كانت أحكاما اجتهادية فينبغي أن يكون الاجتهاد فيها موجّها بالمقاصد، متحرّيا ما تكون به محقّقة لها، فمقاصد الشريعة هي المحور الأكبر في صياغة الأحكام، تدور معها حيثما تدور، وتتوجّه إليها حيثما تكون.

وبما أنّ الإنسان لا تتحقّق له المصلحة على الوجه الأفضل إلاّ إذا شملت أحواله في دوائرها الأساسية الثلاث: دائرة الفرد، ودائرة الأسرة، ودائرة المجتمع، فإنّ الشريعة بنت أحكامها على مقاصد تتعلّق بكلّ دائرة من هذه الدوائر، حتى إذا ما جرى التطبيق الفعلي لتلك الأحكام تحقّق للإنسان النفع ودفع عنه الضرّ باعتباره فردا وباعتباره أسرة وباعتباره مجتمعا، دون أن يجور واحد منها على الآخر فيظفر هو بالمصلحة ويلحق بالآخر الضرر. وتلك ميزة من ميزات الشريعة الإسلامية قد لا تتوفّر في غيرها من الشرائع.

وإذا كانت مقاصد الشريعة تعتبر موجّهات على سبيل الوجوب لكلّ اجتهاد فقهي في أيّ شأن من شؤون الحياة، وفي أيّ مستوى من مستوياتها، وأنّ هذا التوجيه ينبغي أن تراعى فيه مراتب المقاصد، فيقدّم ما هو أعلى على ما دونه، وما هو كلّي على ما هو جزئيّ، إلاّ أنّ أوضاع الحياة المتقلّبة قد تنتهي أحيانا إلى وضع مّا يستلزم في معالجته بالاجتهاد الفقهي صرف الاهتمام إلى مقاصد شرعية معيّنة أكثر من صرفه إلى غيرها من المقاصد لما يُرى من أنّها أبلغ في المعالجة باعتبار ذلك الظرف المحدّد، والحال أنّه من حيث

الأصل ينبغي أن تكون كلّ المقاصد مأخوذة بعين الاعتبار بأقدار متساوية من الاهتمام في نطاق الدرجة الواحدة من درجاتها، فإذا كانت الأمّة على سبيل المثال في وضع تتعرّض فيه لفتنة توشك أن تمزّقها أشتاتا فإنّ الاجتهاد الفقهي من أجل معالجة أوضاعها ينبغي أن يُقدّم فيه الاهتمام بمقصد وحدة الأمّة من مقاصد الشريعة على الاهتمام بمقصد التعمير بالرغم من أنّ هذا المقصد من حيث ذاته يوازي مقصد الوحدة إلاّ أنّ الظرف الذي نشبت فيه الفتنة أخّره في الاهتمام عنه.

وتبعا لذلك فإنّ الاجتهاد من أجل معالجة شرعية لواقعة من الوقائع أو لحالة من الحالات أو لفرد أو جماعة من المسلمين يقتضي من بين ما يقتضي أن يتقدّم بين يديه درس عميق للوضع الذي تكون عليه تلك الوقائع والحالات أو الأفراد والجماعات في مظاهره وأبعاده وأسبابه ليكون الاجتهاد في المعالجة مبنيّا على اهتمام أوسع واعتبار أكبر بالمقصد الشرعي الذي يكون أكثر مناسبة لذلك الوضع، وتكون به الأحكام أبلغ في المعالجة لما اقتضى الاجتهاد في شأنه، وما إخال الفاروق رضي الله عنه إلاّ صادرا عن هذا الفقه لمّا حكم بعدم توزيع أرض العراق على الفاتحين، فقد بسط بين يديه مقاصد الشريعة ليبني عليها حكمه في هذا الوضع، فاهتمّ بمقصد العدل بين الأجيال أكثر من اهتمامه بغيره من المقاصد، وعليه بنى حكمه لما رأى من أنّ هذا الوضع المتطلّب للاجتهاد في أسبابه ومآلاته يليق به مقصد العدل أكثر من أيّ مقصد آخر.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية قد اهتمّت بالحياة الإنسانية اهتماما شاملا فلم تغادر منها شيئا دون توجيه كلّي أو تفصيلي، فإنّ اهتمامها بالحياة الأسرية كان في الذروة من ذلك الاهتمام الشامل، وهو ما يشهد له ما ورد في شأن هذه الحياة من تفصيل في الأحكام لا يدانيه تفصيل في أيّ مجال آخر من مجالات الحياة الاجتماعية، فذلك إنّما يدلّ على عناية الشريعة الإسلامية العناية البالغة بالأسرة، إذ لو تركت لاجتهادات العقل في التفاصيل لكان الخطأ فيها آيلا إلى الضرر البالغ بالمجتمع كلّه، بل بمستقبل الإنسانية بأكملها.

والأحكام المتعلّقة با لأسرة تحكمها في معرض شموليتها وتفاصيلها جملة من المقاصد التي ما من حكم من تلك الأحكام إلاّ وهو موضوع من أجل تحقيقها أو تحقيق بعض منها، وتلك المقاصد هي التي ينبغي أن تكون غاية الاجتهاد في تلك الأحكام، ما كان منها منصوصا عليه فبالاجتهاد في الفهم، وما كان غير منصوص فبالاستنباط؛ ولذلك فإنّ العلم بها على وجه الدقّة يعدّ ضرورة من ضرورات الاجتهاد الفقهي في شأن الحياة الأسرية، وإلاّ فإنّ هذا الاجتهاد قد يخطئ الحكم في هذا الشأن، وذلك ما يكون له وخيم العواقب على وضع المجتمع بأكمله فضلا عن وضع الأسرة في ذاتها.

والمتتبّع لمدوّنات مقاصد الشريعة في التراث الأصولي الإسلامي يجد أنّ العناية بهذه المقاصد في شأن الأسرة لم تكن العناية المتناسبة مع حجمها في الأهمّية، إذ تكاد تكون في ذلك التراث مغمورة في تقريرات المقاصد الشرعية العامّة، في غير تفصيل لها وتأصيل لولا أن خصّص لها الإمام ابن عاشور فصلا مستقلاّ في كتابه "مقاصد الشريعة"، وهو مع ذلك لم يوفّها فيما نرى حقّها من البيان والتفصيل[1]. ولعلّ من أسباب ذلك ما حظيت به أحكام الأسرة من تفصيل كما أشرنا سابقا، فكأنّ الأحكام في أيّ شأن كلّما كانت أكثر تفصيلا كان الاهتمام بمقاصدها في الشرح والبيان أقلّ باعتبار أنّ مجال الاجتهاد فيها أضيق كما هو شأن أحكام العبادات، فالمقاصد إنّما تحرّر وتفصّل من أجل ترشيد الاجتهاد وتسديده.

وإذا كان الاجتهاد في شأن الأسرة المسلمة بصفة عامّة ينبغي أن ينبني على أصول بيّنة من مقاصد الشريعة في هذا الشأن كما الأمر في كلّ اجتهاد مع زيادة في التحرّي لما للأسرة من أثر في الحياة الاجتماعية، فإنّ هذا الأمر يبلغ ذروته فيما يتعلّق بالأسرة المسلمة في الغرب؛ وذلك لأنّ هذه الأسرة تنضاف إلى أهمّيتها في ذاتها باعتباره أسرة أهمّية باعتبار خصوصية وضعها التي هي فيه أسرة مسلمة في وسط اجتماعي غير مسلم بما يتضمّنه ذلك من أسباب للفتنة من جهة ومن أبعاد للدعوة والشهادة على الناس من جهة أخرى كما

1– راجع: ابن عاشور ـ مقاصد الشريعة الإسلامية: 345 وما بعدها

سنبيّنه لاحقا، وهو ما من شأنه أن يضيف إلى الاهتمام بمقاصد الشريعة في شأن الأسرة بصفة عامّة اهتماما مضاعفا باعتبار هذه الخصوصية التي تستلزم فيما تستلزم أن تُستبان تلك المقاصد على وجه التفصيل والدقّة من حيث ذاتها، ثمّ تُلاءم مع تلك الخصوصية في أبعادها المختلفة ليقع ترتيبها بحسبها، ويتمّ الاجتهاد لمعالجة أوضاعها تبعا لذلك بحسب ما تقتضيه خصوصيتها حتى تتنزّل الأحكام عليها بما يناسب تلك الخصوصية فتتحقّق مقاصد الشريعة فيها على الوجه المطلوب. وهو ما نحاول القيام به تاليا.

أوّلا: خصوصية الأسرة المسلمة في الغرب

إنّ الاجتهاد في شؤون الأسرة المسلمة في الغرب إذا كان يستلزم استبانة مقاصد الشريعة في شؤون الأسرة على وجه التفصيل والدقّة ليكون الاجتهاد مُوجَّها بحسبها، فإنّه يستلزم أيضا استبانة الواقع الذي عليه هذه الأسرة من حيث خصوصياتها التي تكون عليها متفرّدة بها عن الأسرة المسلمة التي تعيش في المجتمع الإسلامي؛ وذلك لأنّ لهذه الخصوصيات اعتبارا في المقاصد الشرعية التي يتأسّس عليها الاجتهاد من حيث ترتيبها في الدور الذي تقوم به في معالجة قضايا ومشاكل الأسرة المسلمة في الغرب، وبالتالي من حيث ترتيبها في الاهتمام بها عند الاجتهاد، إذ تلك المشاكل والقضايا باعتبار نشوئها من خصوصية الواقع الذي تعيشه لا يعالجها إلاّ ترتيب للمقاصد قد يخالف الترتيب الذي تُعالج به المشاكل والقضايا التي تتعرّض لها الأسرة المسلمة في المجتمع الإسلامي، وإن كانت المقاصد من حيث ذاتها هي نفس المقاصد المبتغاة من أحكام الأسرة بصفة عامّة. وهذا ما يستدعي تبيّن الخصوصيات التي يتميّز بها واقع الأسرة المسلمة في الغرب كأساس من أسس الاجتهاد المقاصدي في شؤون تلك الأسرة.

وهذه الخصوصيات المتعلّقة بالأسرة المسلمة في الغرب هي خصوصيات مشتقّة من خصوصيات الوجود الإسلامي بالغرب بصفة عامّة، إلاّ أنّها متلوّنة بلون الأسرة من بين ألوان سائر مكوّنات ذلك الوجود، فهي إذن خصوصيات مركّبة من درجتين: خصوصية الوجود الإسلامي بالغرب بصفة عامّة، وخصوصية الأسرة المسلمة في نطاق ذلك

الوجود ضمن البيئة غير الإسلامية التي يعيش فيها، وهو ما يستلزم استبانة مركّبة أيضا للوصول إلى معرفة حقيقية بخصوصيات ضمن خصوصيات، مع ما يتطلّبه ذلك من جهد مضاعف في التحرّي لتبيّن الحقيقة في هذا الشأن.

والوجود الإسلامي بالغرب لعلّ من أبرز خصائصه أنّه وجود إسلامي خاضع لسلطان قانوني غير سلطان القانون الإسلامي، وهو سلطان القانون الوضعي الذي ينظّم الحياة في البلاد التي يعيش فيها المسلمون موجّها لكلّ وجوهها تبعا لما للدولة الحديثة من هيمنة واسعة على حياة الأفراد والمجتمعات. وبالإضافة إلى ذلك فإنّ هذا الوجود الإسلامي بالغرب يتعرّض لغواية شديدة من المعتقدات والقيم والعادات والتقاليد التي تخالف المقتضيات الإسلامية في كلّ ذلك، فهذه الأحوال وإن لم تكن لها على المسلمين سطوة قانونية إلاّ أنّ لها سطوة نفسية واجتماعية وثقافية يعزّزها ما عليه حال المسلمين من ضعف متعدّد الجوانب على كلّ تلك المستويات. ومع ذلك فإنّ من خصوصيات الوجود الإسلامي بالغرب أنّه وجود ذو بعد رسالي، إذ مطلوب منه أن يكون مساهما في إثراء المسيرة الحضارية للبلاد التي هو فيها، وأن يقدّم من قيم دينه وأحكام شرعه ما يسهم به في حلّ المشاكل والمعضلات التي يتعرّض لها المجتمع الذي يعيش فيه وذلك بصورة نظرية وبصورة عملية سلوكية على حدّ سواء. ومن هذه الخصوصيات العامّة للوجود الإسلامي بالغرب نتجت خصوصيات للأسرة المسلمة فيه، لعلّ من أهمّها ما يلي:

1 ـ الخضوع لسلطان غير إسلامي:

الأسرة المسلمة بالغرب كما سائر المسلمين تخضع لسلطان غير إسلامي، وهو سلطان المجتمع الذي تعيش فيه، سواء تمثّل ذلك السلطان في القانون الملزم الذي يتعلّق بالأسرة ويضبط أحوالها في جميع مراحلها وكلّ علاقاتها، أو تمثّل في الضغط الهائل الذي تتعرّض له الأسرة المسلمة ثقافيا واجتماعيا من قِبل المجتمع الذي تعيش فيه وما تسوده من ثقافة نظرية وعملية فيما يتعلّق بأحوال الأسرة بصفة خاصّة وبالعلاقات الاجتماعية بصفة عامّة مستمدّة من قيم ومبادئ مخالفة في كثير منها للقيم والمبادئ

الإسلامية، أو تمثّل في الضغوط الاقتصادية التي توجّه حياة الأسرة فيما يشبه الإلزام نحو الاستهلاك باعتباره المحور الأساسي في الحياة الاقتصادية بالغرب.

إنّ هذا الخضوع لسلطان متعدّد الوجوه، وهو غير إسلامي في وجوهه كلّها من شأنه أن يحدث في الأسرة المسلمة بالغرب خصوصية تختلف بها عن أختها في البلاد الإسلامية. ومن أهمّ عناصر تلك الخصوصية ما ينشأ في الروح الجمعية للأسرة من ازدواجية متعدّدة المظاهر. فازدواجية طرفاها انتماء للإسلام وقيمه من جهة وخضوع لسلطان غير سلطانه من جهة أخرى، مع ما ينشأ عن ذلك من شعور بالاغتراب والمهزومية والتناقض، وازدواجية طرفاها آباء يشدّهم إلى موطنهم الأصلي وثقافته حنين وولاء من جهة، وأبناء اتّخذوا من بلاد الغرب وطنا لهم دون أن تربطهم بموطن آبائهم ولا بثقافته صلة ذات بال، مع ما ينشأ عن ذلك من انفصال ثقافي في الجسم الأسري. وكلّ من هذا وذاك ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار في الاجتهاد الفقهي لمعالجة شؤون السرة المسلمة بالغرب.

2ـ التعرّض للغواية:

تتعرّض الأسرة المسلمة في الغرب إلى أسباب كثيرة من أسباب الغواية لا تتعرّض لمثلها الأسرة المسلمة في البلاد الإسلامية. فمن غواية جنسية قائمة بعنف لما يفشو في المجتمع الغربي من إباحة جنسية، وما يتبع ذلك من دعاية لها، ومن تفنّن في تسويقها، إلى غواية استهلاكية ضاربة، لما يشيع في هذا المجتمع من قيم الاستهلاك، وما يبذل فيه من ترويج لها، ومن تنويع في الدعوة إليها، إلى غواية ثقافية عامّة، لما يضغط على الأسرة من عادات وتقاليد وأعراف في المأكل والمشرب والملبس والعلاقات بين الناس، ولما يُروّج لذلك كلّه من أنّه هو مظهر التحضّر والتقدّم، وأنّ ما يخالفه هو البدائية والتخلّف، إلى غواية تطبيقات منحرفة لمفاهيم ومبادئ ذات صلة بالأسرة بصفة مباشرة، من مثل الحرّية والاستقلالية والمسؤولية وما شابهها من مفاهيم انحرفت بها عن حقيقتها.

إنّ هذه الغوايات المتعدّدة المظاهر تضغط على الأسرة المسلمة في الغرب ضغطا شديدا لتجعلها في مواقف حرجة بالنسبة إلى انتمائها الإسلامي من جهة، ولتماسك بنيتها

وتلاحم عناصرها من جهة أخرى، فكثيرا ما تنجح هذه الغوايات في إحداث مشاكل بين أطراف الأسرة تنتهي بها إلى التمزّق دون أن تكون قادرة على تلافيها، ودون أن تجد من الأحكام الفقهية ما يكون معوانا على حلّها لأنّها أحكام ليس لها عهد بطبيعتها إذ هي من خصوصية الأسرة بالغرب، وذلك ما يستلزم أن تعالج بأحكام تناسب تلك الطبيعة.

3 ـ العزلة الأسرية:

الأسرة المسلمة في المجتمع الإسلامي هي مع سائر الأسر لبنات متجانسة تكوّن المجتمع، وهي جزء من أسرة ممتدّة ليس الأب والأمّ والأبناء إلاّ النواة التي تحيط بها دوائر متواسعة لتنتهي إلى المجتمع، وأمّا الأسرة المسلمة بالغرب فهي لبنة غير متجانسة مع لبنات المجتمع في كثير من الشؤون، وهي أسرة مصغّرة تقف في الغالب عند حدود ذاتها المصغّرة دون أن يكون لها امتداد في الدائرة الأسرية الأوسع، فهي إذن تشبه أن تكون وحدة أسرية منعزلة، إذ الوجود الإسلامي بالغرب لم يبلغ بعد مرحلة أن يكون مجتمعا إسلاميا ولو صغيرا، لا من حيث التواصل الجغرافي ولا من حيث الترابط الدموي والنفسي، وذلك بالرغم من التكاثر العددي للمسلمين، ولكنّه تكاثر مبثوث في خضمّ المجتمع الغربي الواسع الممتدّ، وممّا يدعّم هذا الانعزال الذي تعيشه الأسرة المسلمة ما عليه المجتمع الغربي نفسه من انعزال أسري، إذ الروابط بين الأسر تفقد في هذا المجتمع باطّراد متانتها حتى انقطع الكثير منها وتوشك أن نؤول إلى الانحلال، وذلك مناخ مساعد على انعزال الأسرة المسلمة التي هي منعزلة أصلا بحكم انبتاتها عن محيطها الإسلامي.

ولا شكّ أنّ هذا الانعزال الأسري يُعتبر خصوصية ذات آثار نفسية واجتماعية على مجمل البنية الأسرية وعلى أفرادها في ذواتهم وفي علاقاتهم ببعضهم وعلاقاتهم بالمجتمع الذي يعيشون فيه، فالامتداد الأسري هو أحد العوامل التربوية والنفسية المهمّة في الشعور بالأمن وفي الانضباط الثقافي والسلوكي، كما أنّه عامل مهمّ في الاستقرار الأسري وفي تفادي التوتّرات التي تلمّ بالأسرة وتؤثّر على حياتها، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿**وإن خِفتُم**

شقاقَ بينهماَ فابعثُوا حَكَمًا من أهله وحَكَما من أهلها إن يُريدَا إِصلاحًا يوفّق الله بينهمَا﴾ (النساء/35)، وحينما تكون الأسرة المسلمة بالغرب على النحو الذي وصفنا من الانعزالية فإنّها ستفقد هذا السند النفسي والتربوي والاجتماعي الكبير الذي تجده الأسرة المسلمة في بيئتها الأسرية والاجتماعية الإسلامية، وتلك خصوصية يجدر أن تؤخذ بعين الاعتبار في الاجتهاد الفقهي في هذا الشأن.

4- العبء التربوي:

إذا كانت الأسرة هي المحضن التربوي الأوّل للأبناء الذي يلزمها بدور أساسي في التربية فإنّ الأسرة المسلمة بالغرب يكون هذا الدور في حقّها دورا مضاعفا؛ وذلك لأنّ المؤسّسات التي تقوم بدور تربوي أصلي أو مساعد في تنشئة الأطفال على المبادئ والقيم الإسلامية هي في مجتمع الغرب مفقودة أو تكاد، فلا المجتمع يقوم بهذا الدور بل قد يقوم بدور معاكس له، ولا المدرسة في الغالب تقوم به لأنّها المدرسة العامّة لأبناء المجتمع الغربي إلاّ أن تكون بعض الإضافات التربوية الإسلامية الخفيفة إليها، ولا مؤسّسة الأسرة الموسّعة تقوم بهذا الدور لأنّها مؤسّسة مفقودة كما بيّنّاه آنفا، وإذن فإنّ الأسرة هي التي ينبغي أن تقوم بالعبء التربوي الأكبر في تنشئة الأبناء على الإسلام.

وبما أنّ الأسرة المسلمة بالغرب هي في الغالب غير مؤهّلة ثقافيا وتربويا للقيام بهذا الدور، إذ تعاني من قصور ذاتي في مؤهّلاتها، وذلك بالإضافة إلى العوامل الخارجية المضادّة، وهو ما يحول بينها وبين القيام بهذا الدور، فإنّ الأسرة المسلمة تظلّ بهذا السبب تعيش تخوّفا مطّردا على أبنائها أن تحيد بهم السبل عن أن يكونوا مسلمين كما تطمح إليه، وهو تخوّف قد ينمو في النفوس حتى يفضي إلى وضع من القلق النفسي والاضطراب في تقرير المستقبل بين بقاء في ديار الغرب وبين عزم على مغادرته إلى البلاد الإسلامية، وذلك كلّه ينعكس بصفة سلبية على مجمل الأداء الأسري في مختلف مجالات الحياة، وتلك خصوصية من خصوصيات الأسرة المسلمة بالغرب يجدر أخذها بعين الاعتبار.

5 ـ البعد الرسالي للأسرة المسلمة بالغرب:

إذا كانت الأسرة المسلمة بصفة عامّة مطلوبا منها أن تكون باعتبارها أسرة أنموذجا مصغّرا للمجتمع المسلم، وأن تنشر بسيرتها العملية هذا المغزى الرسالي بين الناس للتأسّي به كما سنبيّنه لاحقا، فإنّ الأسرة المسلمة بالغرب يشتدّ في حقّها هذا البعد الرسالي الدعوي؛ وذلك لأنّها ترمز بصفتها الإسلامية إلى قيم الإسلام في الأسرة بصفة خاصّة، وفي شؤون الحياة بصفة عامّة، وهي برمزيتها هذه تعرض نفسها على مجتمع غير إسلامي تعيش فيه، وهو مجتمع يلحظها باهتمام كبير ويراقبها في جميع تصرّفاتها، وسيكون في شطر كبير من تقييمه للإسلام وموقفه منه صادرا عن الصورة التي ترتسم في ذهنه عن الأسرة المسلمة من خلال تصرّفاتها المختلفة.

وممّا يزيد من أهمّية هذا الدور الرسالي للأسرة المسلمة بالغرب ما تمرّ به الأسرة الغربية على وجه العموم من أزمة متمثّلة في تقلّص حجمها وفي وهن العلاقة بين أفرادها، بل توشك هذه الأزمة أن تضرب في أصل وجودها، فالأسرة المسلمة في هذا الواقع لمّا تكون ممثّلة للإسلام حقّ التمثيل، متمسّكة بقيمه الأسرية فإنّها تصبح كالمنارة الهادية التي يجد فيها المراقبون والملاحظون الحلّ العملي لأزمتهم الأسرية، ويدركون من خلال أنموذجيتها أنّها تمثّل سببا هامّا من أسباب السعادة، ومن ثمّة ينطلق البحث في العوامل التي جعلتها كذلك، وقد ينتهي هذا البحث في كثير من الحالات إلى الاقتناع بما جاء به الإسلام من حقّ، فتكون الأسرة إذن قد حقّقت هدفا رساليا دعويا، وهذه خصوصية من خصوصياتها يجدر أن تؤخذ بعين الاعتبار عند الاجتهاد في شأنها.

ثانيا: مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة

جاءت أحكام الشريعة في شأن الأسرة على قدر من التفصيل قد لا يفوقه إلاّ ذلك التفصيل الذي حظيت به أحكام العبادات، ومع ذلك فإنّ بعض ما يتعلّق بالأسرة تُركت الأحكام فيه للاجتهاد مراعاة لتغيّر الأوضاع والأحوال المتعلّقة به، فيكون الاجتهاد محقّقا

لمصلحة الأسرة بحسب ذلك التغيّر في أحوالها، ولكن مع ذلك فقد وردت في تلك المناطق الاجتهادية توجيهات كلّية عامّة من شأنها أن تسدّد الأحكام فيها لتكون مكمّلة في توافق لتلك الأحكام الواردة على سبيل التفصيل. والمستقرئ لمجمل الأحكام والقواعد والتوجيهات الشرعية المتعلّقة بالأسرة يجد أنّها محكومة كلّها بمقاصد يبغي الشارع تحقّقها في هذه المؤسّسة الاجتماعية لتكون محقّقة هي بدورها للمقاصد العليا للشريعة فيما يتعلّق بالإنسان والغاية من وجوده والدور المناط بعهدته في الحياة. ويمكن استخلاص تلك المقاصد في شأن الأسرة من البيانات النصّيّة المباشرة التي ترد بين الحين والآخر في هذا الشأن صريحة أو ضمنية، ومن التصرّف العامّ للأحكام التفصيلية والاطّراد الذي تجري عليه أنساق ذلك التصرّف. وسنحاول فيما يلي تبيّن جملة من تلك المقاصد من خلال هذين الموردين.

1 ـ حفظ النوع البشري:

لعلّ المقصد الأوّل من مقاصد أحكام الشريعة في الأسرة هو حفظ النوع البشري، فاستمرارية هذا النوع مثل كلّ الأنواع الحيّة لا تتمّ إلاّ بالتزاوج، وإذا كانت أنواع الحيوان تتمّ استمرارية وجودها بمجرّد التزاوج الغريزي المرسل فإنّ الإنسان بالنظر إلى الدور المطلوب منه لا يمكن حفظ نوعه على الوجه الذي يقتضيه ذلك الدور إلاّ من خلال التزاوج الأسري، ومن ثمّة شرّعت الأحكام المتعلّقة بالأسرة قاصدة إلى حفظ النوع الإنساني بما يتلاءم مع الهدف من وجوده.

وأوّل تجلّيات هذا المقصد هو التناسل في نطاق الأسرة، ضمانا لاستمرارية النوع في الوجود، وهو ما جاءت أحكام وتوجيهات كثيرة تهدف إلى تحقيقه، فقد قال تعالى: ﴿**ياأيّها الناسُ اتّقُوا ربَّكُم الذي خلقكُم من نفسٍ واحدة وخَلَقَ منها زوجَها وبثّ منهما رجالاً كثيرا ونساءً**﴾ (النساء/1)، فالآية تومئ إلى أنّ الزواج وهو أساس الأسرة إنّما الهدف الأوّل منه هو التكاثر لاستمرارية وجود النوع الإنساني، وهو ما تدعمه أحاديث كثيرة تحثّ على الزواج من أجل استمرارية النسل، وتحثّ على اتّخاذ الأسباب من أجل

ذلك، ومن تلك الأحاديث قوله صلّى الله عليه وسلّم: "تناكحوا تناسلوا فإنّي مباه بكم يوم القيامة"[2]، وقوله: "تزوّجوا الودود الولود"[3]، وقوله: "من استطاع منكم الباءة فليتزوّج"[4]، ففي هذه الأحاديث حثّ شرعي على البناء الأسري لغايةالتكاثر حفاظا على النسل. ومن ذلك أيضا ما شرّع من تحريم لإسقاط الأجنّة من بطون الأمّهات بدون أسباب وجيهة، إذ ذلك يُعتبر مناقضا لمقصد أساسي من مقاصد الأسرة وهو استمرارية النسل، فقد كانت إذن أحكام الشريعة وتوجيهاتها تتّجه في عمومها إلى تحقيق مقصد حفظ النّوع الإنساني باستمرارية النسل.

ومن تجلّيات هذا المقصد الحفاظ على النوع الإنساني بما ينظّم الأنساب ويحافظ عليها من الاختلاط والتداخل، فالحفاظ على النسب يتضمّن من المغازي الاجتماعية والنفسية والصحّية ما يكون به النسل أقوى من حيث ذاته، وأقدر على الاستمرارية والبقاء، إذ الأنساب المحفوظة تقوّي من الانتماء الاجتماعي للفرد، كما تقوّي نفسيا من الشعور بالثقة بالنفس والاعتزاز بالمحتد. ومن تجلّياته تجنّب الزواج من الأقارب فتُتلافى كثير من الأمراض والعاهات الناشئة عن ذلك، وما كانت عناصر القوّة هذه كلّها لتحصل إذا اختلطت الأنساب وجُهلت القرابات، ومن أجل تحقيق هذا المقصد شرّعت أحكام أسرية كثيرة، وأُحكمت توجيهات وإرشادات عديدة، ومن ذلك ما يتعلّق بتحريم الزنا، ومنع الزواج من المحارم، والنهي عن الزواج من الأقارب[5]، وضبط أحكام الرضاعة، فهذه كلّها مقصدها الحفاظ على استمرارية النسل بحفظ الأنساب من الاختلاط والتداخل.

ومن تجلّياته أيضا حفظ النسل ليقوى على استمرارية الوجود بحسن التربية للأبناء نفسيا وعقليا وجسميا، فرعايتهم من قِبل الأسرة من هذه الجهات كلّها من شأنها أن تثمر نسلا قويّا

2- أخرجه العجلوني في كشف الخفاء (380/1)

3- أخرجه أخرجه الحاكم في المستدرك (176/2، ط دار الكتب العلمية، بيروت 1990)

4- أخرجه أخرجه مسلم (1018/2، ط دار إحياء التراث، بيروت).

5- راجع: الغزالي - إحياء علوم الدين: 47/2.

قادرا على المقاومة من أجل البقاء سواء بالتدبير العقلي أو بالصحّة الجسمية، وأمّا لو أهمل هذا النسل، وتُرك عفوا دون رعاية فإنّه قد ينشأ على حال من الضعف تجعله غير قادر على الصمود أمام العوامل المضادّة، فإذا هو يؤول إلى الوهن الذي قد يؤول به إلى الانقراض.

وإذا كانت الحيوانات تقوى على البقاء وهي غير مرعيّة من نظام أسري فإنّ الإنسان لا يمكنه ذلك إذ قُدّر له أن لا يكون مستطيعا الاعتماد على نفسه إلاّ بعد سنوات طويلة من ولادته في حين قُدّر للحيوان أن يكون مستطيعا ذلك بعد أيّام قليلة، وليس لهذا الدور التربوي أن تقوم به إلاّ الأسرة، إذ غيرها من هيئات المجتمع مثلا لئن كان بإمكانها توفير أسباب الصحّة الجسمية فإنّها ليس بإمكانها توفير أسباب الصحّة النفسية؛ ولذلك جاء الدين يشرّع أحكاما كثيرة في شأن الأسرة مقصدها تمكين النوع الإنساني من أسباب البقاء بالتربية الأسرية، وذلك مثل أحكام النفقة والحضانة والتعليم والرعاية الصحّية وما هو في حكمها من كلّ ما يتعلّق بتربية الأطفال ورعايتهم، فيتحصّل إذن أنّ حفظ النوع الإنساني بإقداره على استمرارية البقاء هو مقصد أساسي من مقاصد أحكام الشريعة في الأسرة، وذلك سواء بأصل الزواج المثمر للذرّية، أو بحفظ الأنساب أو بالرعاية والعناية.

2ـ مقصد الإفضاء:

قال تعالى: ﴿**وكيف تأخذونَه وقد أفضى بعضُكُم إلى بعضٍ**﴾ (النساء/21)، ومن هذا القول يمكن استنتاج مقصد عظيم من مقاصد أحكام الأسرة، وهو مقصد إفضاء الزوجين إلى بعضهما، والإفضاء في اللغة هو الوصول إلى المكان والانتهاء إليه بعد قطع الفضاء الحائل دونه، وقد استعير لفظ الإفضاء للكناية عن العلاقة بين الزوجين، لأنّ بهذه العلاقة كأنّ الزوج يصل إلى زوجه بالتمازج الروحي محبّة ومودّة وألفة وسكنا وموالاة، والتمازج الجسمي معاشرة جنسية[6]، فالإفضاء يعبّر إذن عن قمّة التمازج بين الزوجين مع ما يحصل من ذلك التمازج من سعادة معنوية وحسّية، ولعلّ كثافة هذه المعاني التي يحملها لفظ الإفضاء هي التي جعلت لفظ الوصل والوصال من مصطلحات المحبّين والعشّاق،

6- راجع في ذلك: الرازي ـ التفسير الكبير: 18/10، وابن عاشور ـ التحرير والتنوير ـ 290/4

كما استعملها بعض المتصوّفة أيضا تعبيرا منهم عن قمّة الدرجات في الصلة بالحبيب وما ينجرّ عن ذلك من السعادات[7].

وإنّما يؤخذ الإفضاء مقصدا للأسرة من هذه الآية لأنّه جاء في سياق الإنكار على الزوج أن يستعيد ما قدّمه لزوجته من مهر بعد تأسيس الأسرة بالزواج، فهو إنكار للتناقض الذي يحصل في هذا المشهد بين ما تأسّست عليه الأسرة من مقصد عظيم هو مقصد الإفضاء الذي تتمازج به الأرواح والأجسام، وبين تصرّف صغير هو استرجاع دريهمات أُعطيت مهرا للزوجة، فهذا التصرّف الصغير لا يليق بذلك المقصد الكبير، ولذلك وقع الإنكار، فيكون إذن الإفضاء بالمعاني الكثيفة التي يحملها كما بيّنّاه مقصدا أساسيا من مقاصد الأحكام المتعلّقة بالأسرة[8].

والمتتبّع لأحكام الشريعة في شأن الأسرة، وما ورد في ذلك من البيانات والتوجيهات يتبيّن أنّ ثمّة اطّرادا في تلك الأحكام والبيانات في اتّجاه تحقيق الإفضاء بين الزوجين بصفة صريحة أو بصفة ضمنية أو بصفة مآلية، وهو ما يتأكّد به أنّ هذا الإفضاء معدود في الدين من مقاصد الشريعة في شأن الأسرة، وذلك أمر يقتضي أن يكون الاجتهاد لمعالجة أوضاعها فيما هو مجال للاجتهاد ميمّما هذا المقصد، عاملا على تحقيقه فيما يصدر عنه من أحكام، وهو في الحقيقة مقصد كبير يتضمّن مقصدين أساسيين:

أ ـ مقصد الإفضاء الجنسي:

المتعة الجنسية الحاصلة من البناء الأسري معدودة في الدين من النعم التي أنعم الله تعالى بها على الإنسان، وهي لذلك تحسب غاية من غايات الزواج، وقد أولتها الشريعة الإسلامية في أحكامها وتوجيهاتها الأهمّية البالغة التي تتناسب مع هذه المقصدية،

7– راجع: لسان العرب: مادّة (وصل).

8– أكثر المفسّرين والفقهاء اقتصروا في شرح هذا التعبير القرآني على حكم شرعي جزئيّ، هو ما يتعلّق باسترجاع الزوج للمهر الذي أعطاه إياها إذا أراد أن يطلّقها بعد الزواج، فذهبوا إلى الاقتصار في معنى الإفضاء على معنى الجماع الذي لا يحقّ به استرجاع المهر، أو على معنى الخلوة الذي يحقّ به استرجاع بعضه، وقصر معنى الإفضاء على الجماع أو على الخلوة اختزال كبير للمدلول الذي تحمله الآية.

وجماع ذلك ما جاء في الدين من حثّ على التمتّع بهذه النعمة حثّا يبيح أن يبلغ ذلك التمتّع أقصى ما يمكن من الكمال[9]، ويمنع كلّ ما عساه أن يفضي بسببها إلى ضرر بأحد الزوجين أو بكليهما ظاهرا كان أو خفيّا.

والقاعدة الأساسية في هذا الشأن هي قوله تعالى: ﴿**نساؤُكم حَرثٌ لكم فاتُوا حرثَكُم أنّى شئتُم**﴾ (البقرة/223)، ففي الآية إباحة شرعية للمعاشرة الجنسية على الوجه الذي يحقّق أعلى درجة من المتعة، وهو ما تفيده سعة المدلول لـ (أنّى)، فهي تفيد الكيفية في الجماع، والظرفية المكانية والزمانية التي يكون فيها[10]. وقد أُحيطت هذه الإباحة الواسعة بممنوعات تعصمها من أن تؤول إلى ضدّها من الألم الذي يحدثه الضرر الذي ينشأ من بعض أحوالها، وهو ما أفاده قوله صلّى الله عليه وسلّم: "أقبل وأدبر واتّقِ الدبر والحيضة"[11].

وقد جاءت أحكام شرعية كثيرة تندرج ضمن سياق هذا المقصد، ومنها تلك الأحكام المتعلّقة بحقوق الزوجين وواجباتهما التي من ضمنها الحقوق والواجبات الجنسية، وآثار هذه الحقوق والواجبات في حال أدائها أو الإخلال بها على استمرارية الزواج أو

9– انعكست أهمّية المتعة الجنسية في بناء الأسرة على التعريفات الفقهية للزواج، فجاءت أكثر هذه التعريفات في كتب الفقه تقتصر في تعريف الزواج على كونه "عقد يفيد حلّ استمتاع كلّ من العاقدين بالآخر على الوجه المشروع" (عن: أبو زهرة ـ الأحوال الشخصية: 17)، وقد كان هذا الاقتصار محلّ نقد من قِبل الشيخ أبي زهرة لما يوحي به من أنّ مقصد الأسرة يكاد ينحصر في المتعة الجنسية الحلال؛ ولذلك عرّفه متلافيا ذلك القصور بأنّه "عقد يفيد حلّ العشرة بين الرجل والمرأة وتعاونهما ويحدّد ما لكليهما من حقوق وما عليه من واجبات" (نفس المرجع والصفحة)، ولا نرى من الحقّ ما ذهب إليه البعض من نفي أن يكون الإشباع الجنسي مقصدا من مقاصد الزواج، أو اعتباره مقصدا جزئيّا ثانويا صغير الشأن، وهو ما كان رأيا لبعض الفقهاء مثل الإمام السرخسي الذي اعتبر قضاء الشهوة ليست مقصودة في عقد الزواج، وإنّما المقصود هو ما يتمّ به من المصالح الأخرى، مساويا بينها وبين قضاء شهوة الجاه، إذ ليس قضاؤها أيضا بمقصود للشرع في أحكام الإمارة وإنّما المقصود إظهار الحقّ والعدل (راجع: السرخسي ـ المبسوط:2 / 194). إنّ تصرّفات الشارع في هذا الشأن تفيد بما فيها من اطّراد أنّ الإشباع الجنسي مقصد أساسي من مقاصد الزواج يوازي مقاصد أخرى منه كما سنبيّنه.

10– راجع أيضا ما يتعلّق بذلك في: ابن حزم ـ المحلى: 21/9 وما بعدها، وابن القيّم ـ جامع الفقه: 212/5

11– أخرجه الترمذي في تفسير سورة البقرة، باب 27

إنهائه[12]. ومنها ما جاء في البيانات الشرعية والتوجيهات القرآنية والنبوية الكثيرة من آداب وضوابط في المعاشرة الجنسية، ومن إرشادات إلى ما تبلغ به ذروتها في تحقيق المتعة وما يعصمها من المآل إلى الأضرار الجسمية والنفسية في بعض أحوال إتيانها. وكلّ تلك الأحكام والتوجيهات تلتقي عند اعتبار الإفضاء الجنسي مقصدا من مقاصد الشرع في بناء الأسرة.

ب ـ مقصد الإفضاء النفسي:

والمقصود به ما يحصل ببناء الأسرة من راحة نفسية بالمودّة والألفة والسكن والأمن، وقد أفادت آيات وأحاديث كثيرة أنّ هذا الضرب من الإفضاء هو أحد المقاصد الأساسية للشريعة في شأن الأسرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**هو الذي خَلَقَكُم من نفسٍ واحدة وجعَلَ منها زَوجَها ليسكُنَ إليها**﴾ (الأعراف/189)، وقوله تعالى: ﴿**هنّ لباسٌ لكُم وأنتم لباسٌ لهنّ**﴾ (البقرة/187)، وقوله ﷺ: حُبّب إليّ من دنياكم النساء والطيب، وجُعلت قرّة عيني في الصلاة"[13]، والمقصود بحبّ النساء في الحديث ما يوجد في الزوجة من ألفة وسعادة وهناء، وكلّ ذلك مندرج ضمن الإفضاء النفسي.

وقد جاءت أحكام الشريعة وتوجيهاتها تهدف فيما تهدف إلى تحقيق هذا المقصد، فقد اعتبر الارتباط الأسري ابتداء ميثاقا غليظا، وهو تعبير يوحي بما ينشأ عن العشرة الزوجية من التقارب والتمازج بين الزوجين ممّا يجعل الصلة بينهما تبلغ من القوّة والمتانة تقاربا وتآنسا وتحاببا بحيث يصبح ما ينشأ بينهما من ذلك كالميثاق الغليظ الذي يتعاهدان عليه، وهو ما أشار إليه الرازي في قوله شارحا هذه الآية: "قالوا: صحبة عشرين يوما قرابة، فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتّحاد والامتزاج"[14]، فيكون إذن الإفضاء النفسي

12– يعتبر أكثر الفقهاء أنّ العيوب التي تحول دون تحقيق المتعة الجنسية للزوج والزوجة سواء كانت أصلية أو طارئة مبرّرا كافيا لإبطال عقد الزواج من أيّ طرف منهما. قال العلائي: "ومنها الجنون والجذام والبرص والجبّ = [قطع المذاكير] إذا كان بالزوج وقارن ابتداء العقد ثبت للزوجة الخيار، وكذلك إذا حدث في دوام النكاح" (العلائي ـ المجموع المذهب في قواعد المذهب:733/2) وراجع أيضا: محمد مهدي شمس الدين ـ مقاصد الشريعة: 41.

13– أخرجه النسائي ـ باب حبّ النساء.

14– الرازي ـ التفسير الكبير: 18/10

غاية من غايات التشريع للزواج والبناء الأسري. ويشمل هذا الإفضاء الأبناء أيضا فيما بينهم وفيما بينهم وبين آبائهم، فمن مقاصد الشريعة إقامة اللحمة النفسية المتينة بين هذه العناصر الأسرية جميعا، لتكون الأسرة كلّها خليّة محبّة وسعادة ووئام.

وفي سبيل تحقيق ذلك انبنت أحكام الأسرة على كلّ ما من شأنه أن ينزع بين أطرافها أسباب الفرقة، ويغرس أسباب الوئام، وما تحديد المواريث بصفة دقيقة إلاّ مندرجا في هذا السياق، وكذلك كلّ الأحكام المبيّنة للحقوق والواجبات لكلّ عضو من أعضاء الأسرة، ناهيك عن تلك التوجيهات الأخلاقية المتعلّقة بكلّ فرد من أفراد الأسرة تجاه أفرادها الآخرين، فقد تواردت الأحكام الشرعية، والتوجيهات الأخلاقية، والإرشادات التربوية على ذات المعنى، فعُلم بهذا الاطّراد أنّ الإفضاء النفسي مقصد أساسي من مقاصد التشريعات الأسرية، وهو ما ينبغي أخذه بعين الاعتبار عند الاجتهاد في الشؤون الأسرية.

3- مقصد التماسك الاجتماعي:

إذا كانت للأحكام الشرعية مقاصد تروم تحقيقها في ذات الأسرة سعادة لأفرادها في عيشهم المشترك، وإشباعا لأشواقهم في البقاء بحفظ النسل، فإنّ لها مقاصد تروم تحقيقها في المجتمع من خلالها؛ ذلك لأنّ الأسرة هي الخليّة الأولى من خلايا المجتمع، فمستقبله من نهضة وارتكاس يتوقّف إلى حدّ كبير على ما تكون عليه الأسرة من حال الرقيّ أو التدنّي، وإذن فإنّ الأسرة في المفهوم الإسلامي ليست شأنا شخصيا يهمّ أفرادها فحسب، وإنّما هي شأن اجتماعي، فينبغي إذن أن تُبنى الأحكام الشرعية المنظّمة لها على ما يؤدّي إلى مقاصدها في المجتمع بالإضافة إلى ما يؤدّي إلى مقاصدها في ذاتها.

ومن أبرز ما يدلّ على المقصد الاجتماعي من الأسرة أنّ الدين قد اعتبرها في خطابه شأنا اجتماعيا وليس شأنا شخصيا، وأوكل شطرا كبيرا من شؤونها إلى المجتمع يرى فيه رأيه، ويعالجها بمعرفته، ولا أدلّ على ذلك من أنّ الخطاب في هذه الشؤون جاء خطابا

جماعيا بالرغم ممّا تبدو عليه هذه الشؤون من صبغة شخصية لا تتعلّق إلاّ بذات الأسرة، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿**ولا تُنكحُوا المشركين حتى يُؤمنُوا**﴾ (البقرة/221)، وقوله: ﴿**وأَنكحُوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكُم**﴾ (النور/32)، وقوله: ﴿**وإن خفتم شِقاقَ بينهما فابعثُوا حَكَما من أهلِه وحكَمًا من أهلِها**﴾ (النساء/35)، فهذا الخطاب القرآني المطّرد في شؤون الأسرة لجماعة المسلمين يدلّ على أنّ في أحكام الأسرة مقصدا اجتماعيا أساسيا.

ولعلّ هذا المقصد الاجتماعي العامّ للأسرة هو أن تكون هذه الأسرة عامل وحدة اجتماعية، وذلك بما يفضي إليه بناؤها ابتداء وتصرّفاتها بعد البناء من تقوية اللحمة بين أفراد المجتمع وفئاته، بحيث يكون للأسرة دور اجتماعي أساسي فيما يسوده من التآلف، وما يربطه من صلات الودّ، وما يسود فيه من قيم الأخلاق، وما يحكمه من القوانين والآداب، دون أن تبقى حبيسة ذاتها ولو كان ذلك من أجل تحقيق مصالحها التي يعود حقّا نفعها عليها في ذاتها ولكن على وجه الاقتصار الذي لا يتعدّى به شيء من ذلك النفع إلى المجتمع فضلا عن أن يكون مفضيا إلى ضرر به.

ويبدو هذا المقصد في أحكام الشريعة وتوجيهاتها في شأن الأسرة ابتداء من التوجيهات التربوية لأعضائها جميعا، التزاما لآداب الرعاية المتبادلة والتعاون المشترك، وخضوعا لمقتضيات الحقوق والواجبات، وأخذا في التعامل بالبرّ والاحترام والمودّة والرحمة، فذلك كلّه لئن كان مقصودا منه أن تعيش الأسرة الحياة السعيدة، إلاّ أنّه مقصود منه أيضا إعداد الناشئة في نطاق الأسرة ليعيشوا الحياة الاجتماعية المتطلّبة لكلّ تلك الصفات، فكأنّ الأسرة بهذه التوجيهات تغدو محضنا تدريبيا يهيّئ للحياة في المجتمع حياة التضامن والتكافل والوحدة والتعاون.

والمتأمّل في أحكام الأسرة ابتداء من الخطبة إلى الطلاق يجد خيطا رابطا بينها جميعا قد يظهر جليّا أحيانا، وقد يدقّ أحيانا أخرى فلا يُدرك إلاّ بالتأمّل، وهو العمل على تقوية الرابطة الاجتماعية في أوسع مدى ممكن من الدوائر، والعمل على نزع أسباب التنافر

والتنازع التي يمكن أن تنشب فيها. وأوّل ما يبدو ذلك في النهي النبوي عن الزواج من الأقارب، فكأنّ المقصد من ذلك إلى جانب المصلحة الصحّية توسيع دائرة الآصرة الأسرية إلى أبعد ممّا يتحقّق بزواج الأقارب، فإذا مقتضيات الألفة والتعاون والمودّة تمتدّ من دائرة الأسرة الصغيرة إلى دائرة الصهر الأوسع.

ومن أحكام الأسرة أن يكون تأسيسها بالزواج شأنا اجتماعيا يشرف عليه الأهل من الطرفين بالولاية، ويشارك فيه المجتمع بالإشهار، فإذا ما شابتها أثناء رحلة الحياة شوائب الشقاق أشرف المجتمع على ذلك بتحكيم حكمين من أهل الزوج والزوجة للحيلولة دون ما عسى أن يتركه ذلك الشقاق من أثر سلبي على العلاقات التي كانت قد توطّدت بآصرة الصّهر، وذلك إمّا استئنافا المعاشرة بالمعروف أو إنهاء لها بإحسان. وفي هذا الافتتاح لبناء الأسرة بإشراف المجتمع، وفي تعهّده بعد ذلك لتقويم بنيته، وفي الإشراف على إنهائه بالإحسان إذا ما اقتضى الحال ما يوحي بأنّ لأحكام الأسرة فيما بين مبتدئها ومنتهاها مقصدا اجتماعيا يقوم على وحدة المجتمع وتآلفه وترابطه ينتظمها جميعا سواء كان بيّنا أو خفي بعض الخفاء[15].

4ـ مقصد الشهادة على الناس:

لقد حرص الإسلام حرصا شديدا على أن تكون الأسرة أنموذجا للتديّن الصحيح، وأن

15– لامس الفقهاء والأصوليون هذا البعد الاجتماعي للأسرة باعتباره مقصدا من مقاصدها، ولكنّهم فيما نعلم لم يذهبوا به بعيدا، فبقي جزئيا محدودا، ومن ذلك ما قاله صاحب المبسوط: "يتعلّق بهذا العقد [عقد النكاح] أنواع من المصالح الدينية والدنيوية، من ذلك حفظ النساء والقيام عليهن والإنفاق، ومن ذلك صيانة النفس عن الزنا، ومن ذلك تكثير عباد الله وأمّة الرسول صلّى الله عليه وسلّم" (السرخسي ـ المبسوط: 193/4)، وإلى مثل ذلك ذهب الإمام الغزالي (راجع: إحياء علوم الدين: 28 وما بعدها)، وقد وقف ابن عاشور بهذا البعد الاجتماعي في مقاصد الشريعة عند حدّ آصرة الصهر في غير بيان كاف لما يمتدّ به ذلك إلى الجسم الاجتماعي الأكبر من روابط يتماسك بها ويتوحّد (ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: 345 وما بعدها)، وقد كان أبو زهرة أبعد في ارتياد البعد الاجتماعي للأسرة حينما قال: "فإذا كان الإنسان حيوانا اجتماعيا لا يعيش إلاّ في مجتمع، فالوحدة الأولى لهذا المجتمع هي الأسرة هي الأسرة، فهي الخلية التي تتربّى فيها أنواع النزوع الاجتماعي في الإنسان عند أوّل استقباله للدنيا، ففيها يعرف ما له من حقوق، وما عليه من واجبات، وفيها تتكوّن مشاعر الألفة والأخوّة الإنسانية، وتبذر بذرة الإيثار" (أبو زهرة: الأحوال الشخصية: 19).

يكون ذلك متحقّقا في بواطن أحوالها وفي ظواهرها، وذلك ليكون هذا التديّن سيرة ينشأ عليها الأبناء ابتداء، وليكون أيضا ملحظا للناس في المجتمع المحيط فيؤخذ مأخذ التأسّي به والعمل على تقليده، إذ حينما تكون الأسرة قائمة على حدود الله تعالى تطبّقها في كلّ أحوالها فإنّ ذلك سيثمر فيها سعادة في الحياة ونجاحا فيها، وهو ما من شأنه أن يكون مجلبة للتّأسّي بالنتائج يدفع حتما إلى التأسّي بالأسباب التي هي التمسّك بأحكام الدين التي أثمرت السعادة والنجاح، وعلى هذا المعنى فإنّ الأسرة الإسلامية هي أسرة ذات بعد رسالي، تشهد بتدينها على أنّ هذا التديّن هو سبب الفلاح، فيقوم ذلك مقام التبليغ الديني تبليغا عمليا.

ولعلّ هذا البعد الرسالي في بناء الأسرة يدلّ عليه أبلغ دلالة ما جاء في التشريع الأسري من أنّ الاستمرارية في الحياة الأسرية أو التوقّف عنها بالانفصال يتوقّف على مدى تطبيق أحكام الشريعة فيها، فإذا ما كانت تلك الأحكام مطبّقة كان ذلك عامل استمرار، وإذا ما أصبحت منتهكة كان ذلك مبرّر انفصال، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿**فإن خفتم ألاَّ يُقيما حُدودَ الله فلا جُناح عليهما فيما افتدت به تلكَ حدودُ الله فلا تعتَدُوها**﴾ (البقرة/229)، "وحدود الله استعارة للأوامر والنواهي الشرعية بقرينة الإشارة"[16].

ومن مدعّمات البعد الرسالي للأسرة كما في هذه الآية التعبير القرآني عن الالتزام بأحكام الشريعة بإقامة حدود الله، ففي هذا التعبير معنى الإظهار مستفادا من لفظ الإقامة ومن لفظ الحدود، فكلّ منهما يومئ إلى الإعلان في التزام الأحكام الضابطة للحقوق والواجبات والموجّهة للتعايش بالمعروف. ومن ذلك أيضا التوجّه بالخطاب في الخوف من ألاّ تقوم أحكام الشريعة في الأسرة إلى عامّة المسلمين أي إلى المجتمع الإسلامي، فذلك يومئ إلى أنّ الالتزام بهذه الأحكام في نطاق الأسرة هو أمر يهمّ المجتمع الذي يشهد ذلك الخلل فيتأثّر به سلبا بعض المتأثّرين، كما يشهد حال الالتزام الأسري بالأحكام فيكون لذلك الأثر الإيجابي في الكثير من أفراده.

16– ابن عاشور ـ التحرير والتنوير:413/2.

ولعلّ من مؤكّدات هذا البعد الرسالي أيضا تعليق انفصال الرابطة الأسرية بالخلع على الخوف من عدم الالتزام بالأحكام الشرعية وليس على وقوع ذلك فعلا، وذلك ما يشير إلى ما لتعطيل الأحكام الشرعية في الحياة الأسرية من الأثر السلبي على المجتمع، فيكون مبرّرا لتلافيه قبل وقوعه، وهو ما أشار إليه الإمام الطبري في قوله: "إنّ الله تعالى ذكره إنّما أباح للزوج أخذ الفدية من امرأته [وإنهاء العلاقة الأسرية بالخلع] عند خوف المسلمين عليهما أن لا يقيما حدود الله"[17].

إنّ هذا البعد الرسالي في البناء الأسري يرقى في حسباننا إلى أن يكون مقصدا هامّا من مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة، وقد نجد بتتبّع تلك الأحكام ما يؤيّد ذلك من خيط رابط بينها جميعا يظهر أحيانا ويدقّ أحيانا أخرى، وهو المتمثّل في أنّ تلك الأحكام أسّست في الإيجاب والمنع والإجازة على ما تفضي إليه من أسباب تدعو الأسرة إلى إقامة دينها بمقتضى أُسَرِيتها، أو تدعوها إلى خلاف ذلك، فأيّما تصرّف يساعد الحياة الأسرية على إظهار التديّن يكون مطلوبا في الشريعة، وأيّما تصرّف انتهى إلى خلاف ذلك يكون ممنوعا.

وعلى سبيل المثال فإن الشريعة حكمت في البناء الأسري ابتداء بأن يقوم على قبول الطرفين للاشتراك في هذا البناء؛ لأنّ ذلك أدعى إلى أن يلتزم كلّ منهما بمقتضيات الحياة الزوجية من الأحكام، والعكس صحيح، والتوجيه إلى التحرّي في اختيار الزوج تأسيسا على التديّن والكفاءة بصفة أساسية يندرج ضمن ذلك أيضا، والحكم بانبناء الزواج على الدوام يدعو الزوجين إلى التديّن خلافا لانبنائه على التأجيل والتوقيت "فإنّ الدخول على عقدة النكاح على التوقيت والتأجيل يقرّبه من عقود الإجارات والأكرية... فإنّ الشيء المؤقّت المؤجّل يهجس في النفس انتظار محلّ أجله ويبعث فيها التدبير إلى تهيئة ما يخلفه به عند إبّان انتهائه... وهذا يفضي لا محالة إلى ضعف الحصانة"[18]. وهكذا فإنّه

17– الطبري ـ جامع البيان:631/2

18– ابن عاشور ـ مقاصد الشريعة: 35

عند استقراء الأحكام الشرعية المتعلّقة بالأسرة يتبيّن أنّ مقصد أن تكون الأسرة بها شاهدة على الناس بما تظهر من دين تبلّغه إليهم تبليغا عمليا بسيرتها وتصرّفاتها وسعادتها ونجاحها هو مقصد مهمّ من مقاصد تلك الأحكام، وهو ما ينبغي أخذه بعين الاعتبار في الاجتهاد في هذا الشأن.

ثالثا: مقاصد الأحكام موجَّهة للأسرة المسلمة في الغرب

إنّ المقاصد العامّة للأسرة المسلمة كما بيّنّاها هي ذات المقاصد بالنسبة لأحكام الأسرة المسلمة بالغرب، إلاّ أنّ خصوصيات هذه الأسرة كما شرحناها آنفا تستلزم عند الاجتهاد في الأحكام المتعلّقة بها من جهة تلك الخصوصيات أن تُرتّب المقاصد لبناء الأحكام عليها ترتيبا مناسبا لخصوصياتها، وأن تُوجَّه بحسبها، سواء من حيث مساحة الاهتمام وحجم الاعتبار، أو من حيث الترجيح عند التقابل، فربّ مقصد من مقاصد أحكام الأسرة يكون في المجتمع الإسلامي غير حاضر في الاعتبار الاجتهادي إلاّ قليلا يصبح في حال الأسرة بالغرب يتصدّر الأولوية في ذلك الاعتبار لما تقتضي خصوصياتها من ذلك، فمقصد الشهادة على الناس على سبيل المثال ليس موقعه في المعالجة الفقهية لأوضاع الأسرة المسلمة بالمجتمع الإسلامي مثل موقعه في معالجة أحوال الأسرة المسلمة بالغرب، إذ الدور الدعوي التبليغي لهذه باعتبار عيشها في مجتمع غير إسلامي أقوى وآكد منه لتلك باعتبار عيشها في مجتمع إسلامي، وهو ما يترتّب عليه توجيه بعض الأحكام توجيها يختلف بين الوضعين.

إنّ الأسرة المسلمة بالغرب تواجه من التحدّيات ما لا تواجهه الأسرة المسلمة بالمجتمع الإسلامي، وتُطلب منها مهامّ غير ما تُطلب منها، وهو ما يقتضي أن تكون الأحكام في كلّ منهما دائرة بحسب تلك التحدّيات والمهامّ، وذلك وفق استهداء بالمقاصد التي تناسبها مواجَهة للتحدّيات وإنجازا للمهامّ: تقديما وتأخيرا، وتوسيعا وتضييقا، وهو ما يستدعي فقها دقيقا توازن فيه أطراف ثلاثة للانتهاء إلى الحلول الفقهية الناجعة: المقاصد الشرعية العامّة للأسرة المسلمة، والخصوصيات الواقعية للأسرة المسلمة بالغرب،

والترتيب للمقاصد العامّة بما تقتضيه الخصوصيات الواقعية. وفيما يلي بعض الأمثلة العامّة لذلك.

1 ـ الأسرة المسلمة بالغرب ومقصد حفظ النوع:

تعاني الأسرة بالغرب مشكلات كثيرة لعلّها من أعوص ما يعاني الغرب من مشكلات، فهذه الأسرة هي ابتداء مهدّدة في وجودها، إذ العزوف عن الزواج ظاهرة متفشّية في المجتمع الغربي، والعزوف عن الإنجاب سيرة عامّة فيه، ممّا أدّى إلى شيخوخة هذه المجتمعات وأيلولتها إلى التناقص، وإنجاب الأطفال في نطاق المعاشرة غير الشرعية أمر رائج ومعترف به قانونيا ممّا أفضى إلى تفكّك الأسرة وانحلال روابطها أو ارتخائها إلى ما يقارب الانحلال[19]، وعلى النطاق الفلسفي ظهرت بعض الأصوات تدعو إلى التخلّص من الشكل التقليدي للأسرة فيما يشبه الدعوة إلى إلغائها والاستعاضة عنها بأشكال أخرى أكثر تحرّرا.

والأسرة المسلمة بالغرب تعيش هذا المناخ من الأزمات الأسرية، وهي وإن لم تبلغ منها هذه الأزمات مبلغا مؤثّرا إلاّ أنّها عرضة لأن يتمّ في شأنها ذلك بمرور الزمن، وهو ما يدعو إلى أن تتّجه الأحكام الشرعية المتعلّقة بها الوجهة التي تعصمها من هذا المآل، وذلك بأن يكون مقصد حفظ النوع بالمعاني التي شرحناها آنفا مقصدا حاضرا بقوّة في هذه الأحكام، وأن تكون الفتاوى التي تصدر في شأن الأسرة المسلمة آخذة إيّاه بعين الاعتبار بقدر كبير من الكثافة، دائرة معه حيث يدور بقدر كبير من الوعي الفقهي.

وممّا يؤكّد هذه الضرورة في إبراز مقصد حفظ النوع أنّه مقصد مغفول عنه في الفكر الفقهي بصفة عامّة، ولعلّ من أسباب ذلك أنّ الحاجة لم تكن داعية إلى إبرازه، إذ الواقع الإسلامي جار على حفظ النوع بصفة تلقائيّة وإن يكن بمعنى أضيق من معناه الحقيقي، إذ حفظ النوع بالتربية لم يكن آخذا حظّه اللائق به في هذه التلقائية. وممّا يؤكّد ذلك أيضا

19– أدّت موجة الحرّ التي ضربت فرنسا صائفة 2003 إلى وفاة 15 ألفا من المسنّين، ثلثهم توفّوا في منازلهم في حال من الوحدة، ولم يعرف أمر موتهم في الغالب إلاّ استدلالا بالروائح الكريهة الناشئة عن تعفّن أجسامهم.

ما تفشّى بين المسلمين من دعوة إلى تحديد النسل أوشكت أن تنشئ في بعض البلاد الإسلامية ثقافة عامّة بدأت آثارها تظهر في تناقص النموّ الطبيعي لعدد السكّان، بل أصبحت تهدّد بالأيلولة إلى التناقص في هذا العدد والشيخوخة في المجتمع[20].

إنّ هذه الدواعي مجتمعة تستلزم من الاجتهاد الفقهي في شأن الأسرة بالغرب أن يبرز هذا المقصد عند تحرير الأحكام والفتاوى،ليكون حاضرا بقوّة عند النظر في قضاياها لحلّ مشاكلها، وذلك في اتّجاه الحثّ على البناء الأسري بالزواج، والحثّ على الإنجاب في نطاقه، ميلا بهما إلى حكم الوجوب من بين الأحكام التي تعتري الزواج كما قرّرها الفقهاء نظرا إلى الظرف الذي يعيشه المسلمون بالغرب، وفي اتّجاه التيسير في كلّ ما يتعلّق بالأسباب المساعدة على الزواج والإنجاب، والتشديد في كلّ ما يتعلّق بالعزوف عنهما، وبإقامة العلاقات الجنسية خارج نطاق الأسرة، وبتعطيل الإنجاب أو تقليصه بدون أعذار شرعية، وبالتقصير في العلاقة بين الآباء والأبناء، وبالقصور في الرعاية التربوية الأسرية، حتى ينتهي الأمر إلى أن يجري على اليسر كلّ الأحكام والفتاوى المتعلّقة ببناء الأسرة وأدائها وظيفة الإنجاب على أفضل الوجوه، وأن يجري منها على الشدّة كلّ ما يفضي فيهما إلى التفريط كمّا وكيفا بأيّ وجه من الوجوه.

2ـ مقصد الإفضاء موجِّها لأحكام الأسرة بالغرب:

تواجه الأسرة المسلمة في الغرب تحدّيات كبيرة في خصوص العلاقة الأسرية سواء في شقّها المادّي أو في شقّها النفسي؛ وذلك لما تتعرّض له من غواية عاتية من طرف المجتمع الذي أصبحت جزء منه، والثقافة السائدة فيه، فالمغريات المادّية جنسية واستهلاكية شديدة الوطأة على الأسرة بما تُروّج به من دعاية واسعة النطاق نافذة المفعول، والقوانين الأسرية السائدة والملزمة للأسرة المسلمة تنطبع في كثير منها بطابع الحدّية القانونية الجافّة التي تضيّق كثيرا من مساحة الإحسان بين أفراد الأسرة زوجين

20– تشير الإحصائيات في تونس إلى أنّ المجتمع بلغ حافّة التوقّف عن النموّ العددي، ومن مؤشّرات ذلك أنّ عددا كبيرا من المدارس أغلقت أبوابها أو على وشك أن تغلقها بسبب تناقص عدد الأطفال.

وأبناء[21]، ومن شأن هذه التحدّيات جميعها أن تؤثّر تأثيرا سلبيا على العلاقة الأسرية في اتّجاه الفتور والارتخاء والتفكّك، وهو مناقض لما جاءت الشريعة لتحقيقه متمثّلا في مقصد الإفضاء بالمعنى الذي شرحناه سابقا، وهو ما يستدعي أن يتّجه الاجتهاد في شأن الأسرة المسلمة بالغرب أحكاما وفتاوى إلى أن يجعل هذا المقصد أصلا أساسيا من أصوله ليبني تلك الأحكام والفتاوى على ما يحقّق ذلك المقصد، ويواجه التحدّيات الكثيفة المواجهة له، والعاملة على هدمه.

ولعلّ الإفضاء الجنسي من أهمّ ما ينبغي أن يكون مرعيا في هذا الخصوص؛ وذلك لاعتبارات ثلاثة على الأقلّ: أوّلها، شدّة الغواية فيه متمثّلة في الإباحية الجنسية الجارفة السارية في المجتمع الغربي. وثانيها، شدّة تأثير هذه الغواية في المسلمين وأكثرهم من الشباب الذين لا عهد لهم بهذه الإباحية والذين هم أساسا من أرومة عرف طبعها بالتفاعل الكثيف مع الظاهرة الجنسية. وثالثها، الضعف الشديد لدى المسلمين في الثقافة الجنسية في وجهها المشروع الذي تبيحه تعاليم الإسلام.

إنّ الجنس في المجتمع الغربي يكاد يكون محورا أساسيا من محاور الاهتمام في الوسائل الدعائية والإعلامية، وتتفنّن تلك الوسائل في عرضه وتسويقه فنونا كثيرة تذهب بألباب ذوي الحزم فما بالك بمن دونهم من عامّة الناس، ويتعرّض المسلمون إلى ذلك وزادهم الثقافي الجنسي من منظور إسلامي زاد ضعيف إن لم يكن معدوما، إذ يستقرّ في مخزونهم الثقافي أنّ التثقيف الجنسي يُعدّ من العيوب المسقطة للهيبة، والمخالفة للحياء، وربّما المخالفة للدين، فتفعل بهم إذن تلك الدعاية الجنسية الأفاعيل سواء كانوا أزواجا أوعزبة، وقد ينتهي الأمربالأسرة إلى التفكّك لأنّ أحد الزوجين وهو في الغالب الزوج لم يجد في الطرف الآخر ما يشبع رغبته الجنسية بحسب ما يشاهده في الدعاية الجنسية العاتية من فنون[22].

21– في الكثير من البلاد الأوروبية يمكن أن يشتكي الأبناء آباءهم إلى السلطة الحاكمة بسبب معاملتهم إيّاهم، ويمكن بيسر أن ينتزع هؤلاء الأبناء منهم، بل يمكن أن يودع الآباء السجن بهذه الشكاوى.

22– تقع في أوروبا حالات طلاق كثيرة بين المسلمين بهذا السبب، وتقع حالات تعدّد في الزوجات كثيرة بسببه مع ما ينجرّ عنها من مشاكل زوجية تذهب بمقصد الإفضاء.

ولمواجهة هذه الأحوال ينبغي أن تتّجه المعالجة الفقهية إلى الإفتاء بما يحقّق للمسلم والمسلمة أقصى درجة من المتعة الجنسية بالتفنّن في الكيفيات، والتنويع في الأساليب، ابتداء من مرحلة التمهيد وانتهاء إلى درجة الإشباع، والتوجيهات الشرعية في هذا الشأن تتّسع لكلّ ذلك، إذ قد حوّطت هذا الأمر بحدود واسعة تتمثّل في منع التبرّج للمرأة خارج دائرة زوجها، وفي اتّقاء الحيضة والدبر، ثمّ تركت المساحة واسعة بين تلك الحدود، موجّهة إلى استثمار تلك المساحة بأوسع ما يمكن من الاستثمار، وهو ما يفيده قوله تعالى فيما يعتبر دستورا للمعاشرة الجنسية بين الأزواج: ﴿**نساؤُكُم حرثٌ لكم فأتُوا حرثكُم أنّى شئتُم**﴾ (البقرة/223)، فالآية وسّعت من كيفيات الاستمتاع بما لا يحدّه إلاّ تلك الحدود التي فيما وراءها لا يتحقّق حرث ولا نتائج الحرث.

إنّ الفقه الأسري بصفة عامّة، والمتعلّق منه بالأسرة المسلمة بالغرب بصفة خاصّة ينبغي أن يقتحم المجال الجنسي بما هو أوسع بكثير من المعهود، وأن تتّجه فيه الأحكام والفتاوى إلى ما يحقّق مقصد الإفضاء الجنسي في حدود الفضاء الشرعي الواسع في هذا الشأن، وأن يتخلّى عن الاحترازات والتحوّطات والمحاذير التي تسود الفقه في هذا المجال تأثّرا بوهم أنّ الخوض فيه والتفصيل في فروعه وجزئيّاته غير لائق بهيبة العلم وقداسة الشرع، وليكن التأسّي في ذلك بالسّنّة النبوية، فقد جعل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم المتعة الجنسية في نطاق الزوجية صدقة إذ قال: "وفي بضع أحدكم صدقة"[23]، وروى أبو داود في سننه أنّه ﷺ كان يقبّل عائشة ويمصّ لسانها[24]، وفي هذا السياق جاءت أحاديث كثيرة تفيد مطّردة أنّ دائرة المتعة الجنسية الحلال هي إحدى دوائر البيان الديني[25]، فينبغي أن تكون دائرة فقهية تُبيّن فيها الفتاوى والأحكام بتفصيل تحقيقا

23- أخرجه النووي في شرحه على مسلم (92/7، دار إحياء التراث 1392)

24- أخرجه أبو داود في الصوم،باب الصائم يبلع الريق.

25- راجع: الغزالي ـ إحياء علوم الدين:56/2 وما بعدها، وابن القيّم ـ أعلام الموقّعين:263 وما بعدها، وجامع الفقه: 211/5 وما بعدها. وقد خصّص الراغب الأصبهاني فصلا واسعا في كتابه المحاضرات للمعاشرة الجنسية وآدابها وإن تكن الصبغة الأدبية فيه تغلب على الصبغة الفقهية، إلاّ أنّ ذلك يدلّ على أنّ التثقيف الجنسي يمكن أن يشارك فيه عالم الدين مثل الراغب صاحب مفردات القرآن وغيره من المؤلّفات العقدية والقرآنية الكثيرة.

لمقصد الإفضاء الجنسي إلى أقصى درجة ممكنة فيه، وإلاّ فإنّ الكثير من المسلمين إذا لم يجدوا فيها بيانا شرعيا فإنّهم ستجرفهم الثقافة غير الشرعية في هذا الشأن لشدّة سطوتها الدعائيّة المغوية.

وفيما يتعلّق بالإفضاء النفسي من مودّة ورحمة وسكن وتعاون بين أفراد الأسرة فإنّ الأسرة المسلمة بالغرب تواجه أيضا تحدّيات كبيرة فيه، وذلك لتعدّد الأسباب النفسية والاجتماعية الداعية إليه، من نزعة مادّية في التعامل الأسري، ومن الضوابط القانونية المحدّدة للعلاقة بين أفراد الأسرة والمتّصفة بالحدّية والجفاء، ومن ثقافة الاستهلاك التي ترهق ميزانية الأسرة فتفضي إلى الخلافات والخصومات، ومن تباين ثقافي وحضاري إذا كانت الزوجة غير مسلمة، فهذه الأسباب وغيرها كثير من شأنها أن تصيب الإفضاء النفسي بين الزوجين وبينهما وبين الأطفال إصابات بالغة، وهو ما تشهد له حالات كثيرة واقعة في الأسرة المسلمة بالغرب بادية على سبيل المثال في تفشّي ظاهرة النشوز في هذه الأسرة على نطاق واسع[26].

إنّ هذه التحدّيات الكثيرة المعارضة للإفضاء النفسي تستلزم من الفقه المعالج لأحوال الأسرة المسلمة بالغرب أن يعمل بأحكامه وفتاويه على مواجهتها، وقطع السبل ما أمكن دون تأثيرها السلبي، وذلك بأن يقع الاتّجاه بتلك الأحكام والفتاوى إلى دائرة الإحسان أكثر من الاتّجاه بها إلى دائرة الحقوق الحدّية الجافّة ما كان ذلك منضبطا بالحدود الشرعية.

ويمكن أن يكون ذلك على سبيل المثال بأن يُفتى في شأن المشاكل الناشبة في العلاقة الزوجية بفتاوى تأخذ بالمعروف أساسا للعشرة الزوجية، وتتوسّع في مفهومه ليبلغ أقصى مدى من المخالقة والاحترام والإحسان، وتفصّل فيه من الصور ما يناسب الأعراف والعادات، إذ هو مفهوم قابل للتوسّع عبر الأزمان كما لاحظه ابن عاشور في قوله "تحت هذا [المعروف] تفاصيل كبيرة تؤخذ من الشريعة، وهي مجال لأنظار المجتهدين في

26– راجع في هذه الظاهرة: العمراني ـ فقه الأسرة المسلمة في المهاجر: 2/79 وما بعدها.

مختلف العصور والأقطار"[27]. وكأن يُفتى في القوامة بالفتاوى التي تتّجه بها نحو أن تكون شورية شرفية وليست تسلّطية تعسّفية. وكأن يُفتى في معالجة النشوز بما هو أبلغ لاستجابة النفوس، وأوفق لأعراف الناس السائدة، وأبعد عن تفاقم الخلاف من حيث أُريدت معالجة أسبابه[28]، وهكذا يقع الاتّجاه في كلّ الأحكام والفتاوى نحو ما يحقّق مقصد الإفضاء النفسي كما يتحقّق به في ظروف الخصوصية التي تعيشها الأسرة المسلمة بالغرب[29].

3ـ الأسرة المسلمة بالغرب ومقصد التماسك الاجتماعي:

تجد الأسرة المسلمة بالغرب نفسها خليّة غير موصولة بمحيطها الطبيعي المتمثّل في النسيج الاجتماعي الإسلامي، إذ هي في الغالب تفتقد الأسرة الموسّعة المترابطة بالقرابة، كما أنّها تفتقد المحيط الإسلامي المكثّف اجتماعيا وجغرافيا، إذ هذا المحيط هو في الغالب مكوّن من أسر غير إسلامية تكون العلاقة بها شبه منعدمة للتباين الثقافي والديني والحضاري، وهذا الوضع الاجتماعي للأسرة المسلمة يشكّل إزاءها تحدّيات اجتماعية وتربوية ونفسية كثيرة، فهي إذ تجد نفسها فيما يشبه العزلة الاجتماعية لا تتمكّن من أن تمتدّ بالتواصل النفسي والاجتماعي عبر نسيج من دوائر القرابة الدموية والعقدية، وتكون النتيجة سلوكها مسلك الانكماش والتقوقع على الذات، فتنزل بسبب ذلك الحصيلة التربوية للأسرة إلى مستويات متدنّية، وهو ما يضعف إلى حدّ كبير البعد الاجتماعي الذي جاءت الشريعة تعمل على تأسيسه في الأسرة لتتحقّق به اللحمة الاجتماعية الشاملة، وهو ما يؤدّي إلى تعطيل دور أساسي من أدوارها التي جعلته الشريعة مقصدا هامّا من مقاصدها.

27– ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: 400/2.

28– ما زال بعض المفتين في بلاد الغرب يفتي في معالجة النشوز بضرب الزوجة، والحال أنّ هذا يُعتبر جريمة في القانون، وإهانة بليغة في العرف لا تثمر إلاّ المزيد من التمزّق العائلي، فضلا عن كونه في الشرع محوطا بقيود كثيرة تكاد ترمي به في منطقة المنع.

29– درج المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في قراراته وفتاواه على اتّباع هذا المنهج الذي يعتمد بيان الأحكام في نطاق الإحسان والمودّة والرحمة، دون الاكتفاء ببيانها حدّية جافّة، راجع: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: المجموعة الأولى والثانية: 17، 119

وهذا الوضع الانعزالي الذي تجد الأسرة المسلمة بالغرب نفسها فيه ينبغي أن تتّجه الأحكام الفقهية المعالجة لأحوالها إلى تفكيكه لتأخذ هذه الأسرة طريقها نحو الامتداد الاجتماعي، ولتكتسب في ذلك من الخبرات التربوية والنفسية ما يعود بها شيئا فشيئا نحو القيام بدورها في التماسك الاجتماعي المقصود من الشرع. ويمكن في هذا الصدد الانطلاق في اتّجاهين: اتّجاه الوجود الإسلامي المحيط بالأسرة مهما بدا متفرّقا أو متباعدا، والمجتمع غير الإسلامي الذي يشكّل المحيط الأكبر للأسرة المسلمة، لتوجّه الأحكام والفتاوى في شأن الصلة بهذين المحيطين الوجهة التي تؤول بهذه الأسرة إلى التفاعل الاجتماعي الذي يثمر فيها بعدا اجتماعيا يمكّنها من أن تسهم في ترابط المجتمع وتماسكه.

أمّا فيما يتعلّق بالعلاقة مع الوجود الإسلامي فيكون اتّجاه الأحكام والفتاوى اتّجاها تعمل فيه على تفعيل أسباب التواصل والتعاون، ونزع أسباب التباعد والفرقة، وذلك لتتجاوز الأسرة المسلمة القيود الجغرافية والديموغرافية للعزلة، وتتكوّن بين الأسر المسلمة ما يشبه المجتمع المصغّر من خلال ما يتأسّس من منتديات جامعة مثل المراكز الاجتماعية والجمعيات الثقافية والمؤسّسات التربوية والاقتصادية لتكون محضنا اجتماعيا للأسر المسلمة يمتدّ فيها بعضها إلى بعض، وتتكوّن بينهم العلاقات التي جاء الدين يأمر بامتدادها بين المسلمين من تآخ وتعاون وتآزر وتناصر.

كما تتّجه الأحكام والفتاوى اتّجاها تزول به أسباب الفرقة بين المسلمين من عصبيات عرقية، وتباينات مذهبية، وانتماءات قطرية ووطنية، ليلتقي المسلمون جميعا على صعيد واحد هو صعيد الانتماء الإسلامي الذي على أساسه وحده دون غيره يقع التواصل، ويتمّ التوالي والتناصر، ويقع التزاور والتصاهر، فإذا الأسر المسلمة بذلك تتّسع دوائر اللقاء بينها، فيمتدّ بعضها إلى بعض، ويخالط بعضها بعضا لتكتسب في خبرة الآباء وتربية الأبناء البعد الذي يتحقّق به المقصد الاجتماعي من الشريعة في أحكام الأسرة.

وممّا يقتضيه هذا التوجيه للأحكام والفتاوى في شأن الأسرة أن يكون مراعى فيها المآل الاجتماعي بالمعنى الذي وصفناه، وذلك بأن لا تقف الفتوى المتعلّقة بالأسرة عند حدّ

الحكم المجرّد الذي قد تقف عنده بالنسبة للأسرة المسلمة في المجتمع الإسلامي، وإنّما تأخذ بعين الاعتبار ما يؤول إليه ذلك الحكم من مآل اجتماعي، فيُصار إلى الترجيح أو التيسير أو التشديد بحسب ما يؤول إليه الحكم في ضوء الظروف الخاصّة التي تعيشها هذه الأسرة من تحقيق لمقصد التماسك الاجتماعي أو عدم تحقيق، وهكذا يكون الأمر في استخدام سائر القواعد الفقهية في هذا الشأن[30].

وفيما يتعلّق بالمجتمع العامّ غير المسلم الذي تعيش في محيطه الأسرة المسلمة بالغرب فإنّ هذا المجتمع وإن كان يختلف في ثقافته ومعتقده عن الأسرة التي تعيش فيه إلاّ أنّه أصبح يُعتبر بالنسبة إليها هو مجتمعها الذي آلت حياتها إليه، وارتبط قدرها به، إذ أصبحت الأسر المسلمة بالغرب مندرجة ضمن الهدف العامّ الذي انخرط فيه الوجود الإسلامي بتلك الديار وهو هدف المواطنة الدائمة بديلا عن الوجود العرضي المؤقّت، فعلى هذا الأساس ينبغي أن تُعالج قضايا الأسرة بالاجتهاد الفقهي، فتتّجه الأحكام والفتاوى إذن إلى أن تمتدّ الأسرة المسلمة إلى هذا المجتمع بالتواصل الإيجابي ليتكوّن بهذه الأحكام والفتاوى بعد اجتماعي في الكيان الأسري، فيتحقّق فيها مقصدها وهو التماسك الاجتماعي.

ولكنّ الاختلاف الثقافي والعقدي بين الأسرة المسلمة وبين مجتمعها الغربي من جهة، والوضع الجديد متمثّلا في هذا الانتماء الوطني الدائم من جهة أخرى أصبح يشكّل معادلة جديدة في الوضع الاجتماعي للأسرة، وهي معادلة لم تكن قائمة بالنسبة للأسرة في المجتمع الإسلامي، وهو ما يستلزم أن تكون المعالجة الفقهية لهذا الوضع آخذة بعين الاعتبار هذه المعادلة غير المعهودة، بحيث تكون الأحكام الأسرية في بعدها الاجتماعي

30– راجع أنموذجا من هذا التوجيه للفتوي في: راشد الغنوشي ـ مسألة اللحوم ومصير الأقلّية المسلمة في الغرب (الأبعاد الثقافية والاقتصادية): المجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث،عدد:3، ص:17 وما بعدها، وقد اتّجه صاحب هذا البحث اتّجاه التشديد في الذبائح لما لذلك من دور في تكوين لحمة اجتماعية واقتصادية بين المسلمين تتكوّن باجتماعهم حول هذا المرفق الحيوي من مرافق الحياة. وراجع أيضا: القرضاوي ـ المشكلات الفقهية للأقلّيات المسلمة بالغرب: المجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: عدد:1،ص:59، وقد جعل صاحب البحث من قواعد الاجتهاد في شأن الأقلّيات المسلمة التركيز على فقه الجماعة لا مجرّد الأفراد

محقّقة للخصوصية الثقافية العقدية للأسرة من جهة، وللاندماج الاجتماعي من جهة أخرى، فتبنى الأسرة إذن على خصوصية ذاتية وعلى تماسك اجتماعي في نفس الآن، وذلك ما يستلزم فقها دقيقا يزيد من صعوبته أنّه ليس فيه سابقة ثرّية في الفقه الموروث، إذ لم يكن هذا الوضع الأسري قائما في الواقع بالقدر الذي يستدعي معالجة فقهية ثرّية[31].

ولعلّ من أوّل ما ينبغي أن ينبيه هذا الفقه هو التأصيل الشرعي للتصوّر الذي ينبغي أن تحمله الأسرة عن هذا المجتمع غير المسلم في ذاته، وعن وجودها هي فيه، وعن المسلك العامّ للروابط التي ينبغي أن تربطها به، والتصرّفات التي ينبغي أن تصدر منها إزاءه. إنّ هذه التصوّرات قد أصابها في أذهان الكثيرمن المسلمين غبش كثيف، وانحرفت بها السبل عن صحيح الدين، فإذا هذا المجتمع عند هؤلاء مجتمع مؤثّم، وهو بالتالي مرفوض منكر، وإذا الإقامة فيه تبعا لذلك منكرة مؤثّمة، وحينما تدعو الضرورة العملية إليها فينبغي أن يكون مستصحبة لذلك التصوّر الأصلي[32]، وذلك كلّه ينبني عليه من الحواجز والعوائق دون المجتمع ما يعصف بالبعد الاجتماعي في الكيان الأسري أن يكون عاملا على التواصل والتماسك، وذلك هو مبرّر أن يعمل الاجتهاد الفقهي في هذا الشأن على تصحيح هذه المفاهيم الخاطئة، وأن يؤصّلها على أصولها الصحيحة ابتداء، لتتوجّه الأحكام والفتاوى بعد ذلك نحو ما يفضي إلى تربية الأسرة على تلك المعادلة التي ذكرناها آنفا جامعة بين طرفي التميّز العقدي الثقافي والاندماج الاجتماعي.

31– ممّا يعين على تحرير هذا الفقه وتطويره ما أُنجز من بحوث في فقه الأقلّيات، راجع جملة من هذه البحوث في: المجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: عدد: 2، 4،5.

32– تروج بين المسلمين بالغرب فتاوى كثيرة تؤثّم المجتمع الغربي، وتحرّم الإقامة فيه، وتدعو إلى التعامل معه بالغشّ والخديعة، وهي فتاوى تصدر أحيانا عن جهل شرعي، وأحيانا عن جهل واقعي، وأحيانا عنهما معا، وهي في كلّ الأحوال تفعل فعلها في أعداد من المسلمين وخاصّة الشباب منهم، وكثيرا ما يستند مروّجو هذه الفتاوى على آثار ضعيفة يحملونها على غير محاملها، وعلى آراء لبعض العلماء السابقين ينزّلونها على غير واقعها، ويفصلونها عن مآلاتها.

وبناء على هذه الأصول ينبغي أن توجّه الأحكام والفتاوى في شأن الأسرة المسلمة بالغرب التوجيه الذي تنفتح به على المجتمع بالمودّة والرحمة والاحترام وتقديم المعونة والمشاركة في الأفراح بالتهنئة وفي الأتراح بالمواساة، وذلك ابتداء من قرابة الدّم والجيرة وامتدادا إلى سائر دوائر المجتمع، حتى ينتهي الأمر من تلك الأحكام والفتاوى إلى حصيلة تستقرّ في ثقافة الأسرة استقرار الوجوب الديني، خلاصتها أنّ الأسرة المسلمة بالغرب يجب أن تكون أسرة نافعة للمجتمع، عاملة على ما فيه خيره، مشاركة في بنائه وتطويره، وهي حصيلة تنبني عليها الأسرة في أساسها جزء من واجبها الديني، ويتربّى عليها الأبناء تربية دينية، فإذا ذلك البناء التربوي الديني موجَّها بالأحكام والفتاوى يحقّق أحد مقاصد الشريعة في الأسرة، وهو مقصد التماسك الأسري[33].

4ـ الأسرة المسلمة بالغرب ومقصد الشهادة على الناس:

هذا مقصد هامّ من مقاصد الأحكام المتعلّقة بالأسرة المسلمة بصفة عامّة كما بيّنّاه سابقا، ولعلّه بالنسبة للأسرة المسلمة في الغرب أكثر أهمّية؛ وذلك لأنّ هذه الأسرة باعتبار كونها مسلمة في مجتمع غير إسلامي تكون ملحوظة من طرف ذلك المجتمع من حيث صفتها الدينية، مرصودة بالأنظار الناقدة من حيث تلك الصفة، فتكون إذن تصرّفاتها الدينية الأسرية رسولا إلى ذلك المجتمع الملاحظ الراصد يعرض عمليا القيم الدينية التي تُحسب عليها الأسرة، وبقدر ما يكون عليه العرض من حسن أو سوء تكون نتيجة الملاحظة والرصد من قبول ورفض.

وممّا يؤكّد هذه الأهمّية الدعوية للأسرة المسلمة بالغرب ما آل إليه وضع الأسرة فيه من تفكّك وجفاف في العلاقات وارتخاء في الروابط بما أصبح يهدّد كيان الأسرة في وجوده أصلا، وهو ما غدا قضيّة مؤرّقة لذوي الفكر والرأي المهتمّين بقضايا المجتمع، بعدما كان

33- درج المجلس الأوروبي على توجيه أحكامه وفتاواه في هذا الاتّجاه، فهو في كلّ دورة من دوراته يدعو المسلمين بالغرب إلى أن يحسنوا العلاقة مع المجتمع الذي يعيشون فيه، وأن يعملوا على تحقيق ما فيه مصلحته، ودفع ما فيه ضرره، وأن يلتزموا بقوانينه دون خداع أو غشّ، وهو في فتاواه ينطلق من هذا التأصيل وخاصّة فيما يتعلّق بشؤون الأسرة. راجع: قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:79،138

يؤرّق نفوس الأفراد بصفة عامّة والمسنّين منهم بصفة خاصّة، وهذا الوضع من شأنه أن يكوّن في النفوس وفي العقول أيضا مزاجا عامّا مشرئبّا إلى حلول تشبع الشوق الأسري الفطري، فإذا هو بحث دؤوب ظاهر وخفيّ عن حلول لهذه القضيّة المؤرّقة[34]، وإذا هذا البحث يتطلّع إلى حلول في أنموذج عملي لما انطبعت به الثقافة الغربية من طابع النفعية الذرائعية، فتكون إذن الأسرة المسلمة ـ وقد أصبحت ظاهرة بيّنة في المجتمع الغربي ـ محطّة من محطّات ذلك البحث، فذلك ممّا يؤكّد أهمّية الدور الدعوي لهذه الأسرة، ويؤكّد أهمّية أن تُوجّه الأحكام والفتاوى المتعلّقة بها وجهة يتحقّق به هذا المقصد الشرعي.

ولعلّ من أهمّ ما ينبغي توجيه الأحكام والفتاوى المتعلّقة بالأسرة إليه لتحقيق هذا المقصد الدعوي هو الترابط الأسري متمثّلا في كفالة أفراد الأسرة بعضهم بعضا بما يتجاوز حدود الحقوق والواجبات إلى دائرة الإحسان التي يبذل فيها الفرد من ذات يده ومن ذات نفسه للآخرين من أفراد أسرته ما يبلغ به درجة الإيثار، فتكون الأسرة بذلك محضنا مادّيا وروحيا لسائر أفرادها، ينعمون فيه بالطمأنينة والأمن والدفء العاطفي، وفي الشريعة من الأحكام والتوجيهات في ذلك فقه ثريّ واسع، فإذا ما أُخذ ت الفتوى فيه بأقصاه، وبلغت به مداه خلافا للثقافة السائدة في ربوع الغرب، فإنّها قد تبلغ بالأسرة درجة الأنموذجية في عيون الملاحظين الراصدين من أهل هذه الربوع وقد برّحت بهم المتاعب النفسية لتراخي روابط أسرهم، فتكون هذه الأسرة إذن قد عرضت من الدين ما يرغّب فيه وما ينفع الناس.

ومثل ذلك يمكن أن يحصل أيضا إذا ما اتّجهت الأحكام والفتاوى المتعلّقة بالأسرة إلى الإلزام بالقوانين والتراتيب التي يلزم بها المجتمع نفسه وتلزم بها الدولة مجتمعها، سواء إذا ما تعلّق الأمر بتراتيب الزواج وقوانينه، أو بالتراتيب والقوانين المدنية الضابطة للتعامل مع الدوائر الاجتماعية ومع الجهات الإدارية ومع البيئة الطبيعية، وفي أحكام الشريعة أيضا

34– كثيرا ما لاحظنا ولاحظ كثيرون ممّن يعيشون في البلاد الغربية أنّ الأسرة المسلمة حينما تظهر متجوّلة في المدن والمنتزهات وتكون بادية عليها الألفة والسعادة كما يخبر به مظهرها المادّي والنفسي زوجين وأطفالا كثيرا ما تثير انتباه المتجوّلين وتعليقاتهم الإيجابية وخاصّة المسنّين منهم، وهو ما يوشي بلهفة إلى إرواء العطش الأسري الذي استثاره مشهد الأسرة المسلمة السعيدة، وذلك ما يؤكّد أهمّية ما يمكن أن تقوم به هذه الأسرة من دور دعويّ هامّ.

ما يلزم بالوفاء بالمواثيق والعهود، فإذا ما وجّهت نحو أقصاها، والتزمت بها الأسرة دينا، فإنّها ستجعل منها رمزا محترما محبوبا في مجتمع يقدّس الانضباط القانوني ويعتبره من أعلى قيمه الاجتماعية، وسيكون ذلك عرضا بليغا للدين الذي تديّنت به الأسرة في انضباطها المدني القانوني، فتكون الأسرة إذن قد شهدت على الناس شهادة الحقّ[35].

وممّا يحقّق نفس الغرض أن تُوجّه الأسرة بأحكام وفتاوى تدفع بها إلى أن تكون خليّة عمل اجتماعي تشارك في تقديم الخدمات الثقافية والاجتماعية والإغاثية وما إليها عبر النوادي والمؤسّسات والجمعيات والمراكز الاجتماعية، كما تشارك في الإنتاج الاقتصادي من خلال التضامن الأسري والشراكة الأسرية المنتجة، وذلك كلّه يمكن أن يتحقّق بالتوجيه الشرعي نحو التعاون بين أفراد الأسرة على العمل الخيري والعمل الإنتاجي تأصيلا دينيا له، وحثّا تربويا عليه، ضبطا لحدوده من الحقوق والواجبات والقواعد فيه.

إنّ الأسرة العاملة المنتجة إنتاجا مادّيا ومعنويا تحظى في المجتمع الغربي بقيمة اجتماعية كبيرة، وهي تعتبر أنموذجا محترما ضمن المكوّنات الاجتماعية، وحينما تكون الأسرة المسلمة على ذلك النحو فإنّها تكون مقيسة بذات المقياس، وتكون بالتالي ممثّلة للأنموذجية التي تلتقي فيها التمثيلية الإسلامية بما توجّهت به من الأحكام الدافعة إلى التعاون والإنتاج، والرضى الاجتماعي قياسا على القيم السائدة، ويحصل من ذلك دور مهمّ تعرض فيه الأسرة الإسلام عرضا عمليا صائبا[36].

35– لا شكّ أنّ بعض القوانين والتراتيب المعمول بها في البلاد الغربية في شأن الأسرة تخالف التعاليم الدينية، وليس معنى الالتزام الأسري بها استحلالها دينا، ولكن معناه الإتيان منها بأقلّ ما يكون مخالفا للشرع القطعي، والنضال المدني وفق القانون من أجل أن تُرفع عن المسلمين لتتحقّق لهم حرّية التديّن التي هي حقّ مرعيّ في القانون نفسه، ولكن لا يمكن بحال أن يُفتى بما هو مخالف للقانون الأسري فيما فيه سعة للاختيار والترجيح، كأن يُفتى للزوج بحقّه في ضرب زوجته في مجتمع يعتبر ذلك جريمة قانونية، فذلك ممّا ينفّر في الدين وأهله، وفي شرع الله تعالى مندوحة عنه.

36– شاركت بعض الأسر المسلمة في العمل الإنقاذي إثر انهيار البرجين بنييويورك فكان لذلك وقع حسن في نفوس الملاحظين، ولا شكّ أنّ هذا المشهد على جزئيته ومحدوديته من شأنه أن يترك انطباعا إيجابيا على القيم الإسلامية التي ترمز إليه هذه الأسر بسبب عمله الاجتماعي. راجع: طه جابر العلواني ـ مبادئ في فقه الأقلّيات: مجلّة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، عدد: 4–5).

إنّ الأسرة المسلمة بالغرب بحكم خصوصياتها في المجتمع الذي تعيش فيه إذا كانت تتعرّض لتحدّيات كبيرة بمقتضى تلك الخصوصيات فإنّها يمكن أن تتجاوزها جميعا لتكون عامل خير لمجتمعها بمكوّناته من المسلمين وغير المسلمين، وذلك بما تقدّم من أنموذجية حضارية لذلك المجتمع الذي أصبح يؤرّقه وضع الانحلال الأسري بما ينتج عنه من جفاف عاطفي ومضاعفات نفسية وتفكّك اجتماعي، ولكي تقوم الأسرة المسلمة بهذا الدور ينبغي أن تُعالج قضاياها جميعا ببحث شرعي يستحضر بعمق مقاصد الشريعة من أحكام الأسرة، ويوجّه تلك المقاصد باجتهاد فقهي مؤصّل توجيها خاصّا بالأسرة المسلمة في الغرب، مراعاة لخصوصياتها بحكم عيشها في هذه البلاد التي يكون فيها المسلمون أقلّية، ولكنّهم يمكن أن يقوموا بدور عظيم في الشراكة الحضارية الإنسانية بما يقدّموا من قيم الإسلام ومنها القيم الأسرية لو أُحسن التقديم اجتهادا فقهيا وسلوكا عمليا.

ثبت المراجع

- **ابن حزم** (أبو محمد علي بن أحمد،ت 456هـ).

1 ـ المحلّى بالآثار، ط دار الفكر، بيروت (د.ت). تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري.

- **الرازي** (محمد بن عمر فخر الدين، ت 604 هـ).

2 ـ التفسير الكبير،ط دار الفكر، بيروت1995.

- **أبو زهرة** (محمد).

3 ـ الأحوال الشخصية. ط دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت).

- **السرخسي** (شمس الدين،ت 490 هـ).

4 ـ المبسوط. ط دار الكتب العلمية،بيروت 1993).

- **الطبري** (أبو جعفر محمد بن جرير، ت 310 هـ).

5 ـ جامع البيان،ط دار الفكر،بيروت 1995).

- **ابن عاشور** (محمد الطاهر).

6 ـ التحرير والتنوير. ط الدار التونسية والدار الجماهيرية،تونس 1984.

7 ـ مقاصد الشريعة، ط المركز المغاربي للبحوث والترجمة، لندن 2004. تحقيق: محمد الطاهر الميساوي.

- **العلائي** (أبو سعيد خليل بن كيكلدي، ت 761 هـ).

8 ـ المجموع المذهَب في قواعد المذهب. ط وزارة الأوقاف، الكويت 1994. تحقيق: محمد عبد الغفار الشريف.

- **العلواني** (طه جابر).

9 ـ مدخل إلى فقه الأقلّيات.بحث منشور بمجلة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث،عدد:4

- **العمراني** (محمد الكدي).

10 ـ فقه الأسرة المسلمة في المهاجر. ط دار الكتب العلمية، بيروت 2001).

- **الغنوشي** (راشد).

11 ـ مسألة اللحوم ومصير الأقلّية المسلمة بالغرب: الأبعاد الثقافية والاقتصادية. بحث منشور بالمجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث عدد: 3.

- **الغزالي** (أبو حامد محمد بن محمد،ت505 هـ).

12 ـ إحياء علوم الدين، ط دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت).

- **القرضاوي** (يوسف).

13 ـ المشكلات الفقهية للأقلّيات المسلمة بالغرب. بحث منشور بمجلة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، عدد: 2.

ـ **ابن القيّم** (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر شمس الدين، ت751 هـ).
14 ـ أعلام الموقّعين، ط دار الكتب العلمية، ط3 بيروت 1993.
15 ـ جامع الفقه (الأعمال الكاملة لإمام ابن القيّم)، ط دار الوفاء، المنصورة 2003. تحقيق:يسري السيد محمد.
ـ **المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث**.
16 ـ قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث. ط دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة 2002.
ـ **محمد مهدي شمس الدين**.
17 ـ مقاصد الشريعة. ط دار الفكر، بيروت دمشق 2001. تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي.

نظام الأسرة في الإسلام

وأثره في بناء المجتمع الراشد

د. أحمد علي الإمام

عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله الرحمن الرحيم، الذي خلق الإنسان وعلّمه البيان، وجعل استمرار الحياة قائماً على الحياة الزوجية بين الذكر والأنثى، وجعل بينهما السكينة والمودة والرحمة، وأخرج منهما ذرية ونسلاً، وأنشأ حولهما نسباً وصهرا، ووصل ما بينهما رَحِماً وقربى.. والصلاة والسلام على خير الناس لأهله، وأبرهم بولده، وأغيرهم على عرضه، سيدنا محمد الصادق المصدوق، وعلى آله وصحبه المتأسين به.

ثم إنَّ هذه دراسة موجزة تتلمس مواطن الاستهداف التخريبي للأسرة المسلمة في مخطط أعداء الأمة، وهي مستمدة من قيم الدين وأعراف الأمة الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر، مكوِّنة الحصن الدفاعي في وجه الصدام المفتعل بين الحضارات، وهو يدخل في إطار الاستراتيجيات المخططة، ويصدر في شكل مبادرات مفروضة لإصلاحات مصنوعة.. وذلك حتى نحافظ على البناء الأسري الموروث من سلف الأمة، ونطوره إلى كيان اجتماعي ممتد إلى مستقبل أجيالها.

والآن أخذت القوى الأصولية المتطرفة القائمة على البغي والعدوان في الغرب ترسم استراتيجيتها الثقافية وفق موجة جديدة من النزعات العلمانية، وهي تستغل علاقات العولمة، وتستخدم قنوات الإعلام وشبكات المعلومات، والمستهدف الأول هو الأسرة المسلمة.. ذلك بأن شريعة الأسرة، بقواعدها القانونية والأخلاقية، على خلاف ظنهم السالف بها حين ضيقوا نطاقها في عهد الاستعمار (وهو في حقيقته استخراب)، قد أثبتت أنها مرتكز القوة في التحصين الاجتماعي، وخط الدفاع الأول لمقاومة الغزو الثقافي..

ورغماً عن كل ذلك، فإن الأسرة المسلمة قد أخذت تتصاعد بتدينها الأصيل إلى أفق جديد من تطلع أجيالها إلى تحكيم الدين في نظم الدولة ومناهج الحياة العامة، ومن تزود طلائعها بقوته الدافعة في مقاومة موجات الاحتلال والاستتباع المتلاحقة المتجددة.. فأدركت هذه القوى المعادية لهذا الدين أن **الأسرة المسلمة هي المحيط الحيوي الذي يجري من خلاله توارث القيم الدينية بين الأجيال**. ولذلك صارت الأسرة المسلمة الآن هي بؤرة الاستهداف ونقطة الاختراق، وبصورة مباشرة مؤثرة، وقد تحول المخطط التخريبي ذي الوجه الإصلاحي الخادع إلى تغيير شريعة الأسرة بصكوك دولية، كاتفاقية سيداو، وإلى تغريب الحياة الاجتماعية عن طريق تغريب مناهج التعليم.. هذا فضلاً عن تركيز التأثير التغريبي على الحياة الاجتماعية والأسرية من خلال البث الفضائي الإعلامي والشبكي.

أولاً: مصادر القوة في الأسرة المسلمة

هذه معالجة إبداعية، تقدم تصوراً نموذجياً عاماً لحياة فرد مسلم، في أسرة مسلمة.. في مجتمع مسلم، وذلك منذ أن يستهل الوليد صارخاً حتى يسلم الروح بارئها، لنرى كيف شكَّلت هذه الأسرة شخصيته السوية، وأشربته السلوك القويم والمزاج السليم.. ولنرى أيضاً كيف استطاع أن يكون هذا الفرد، عند تكوينه أسرته الخاصة به، ناقلاً أميناً، بالأسوة والقدوة، لما توارثه من جيل أبويه إلى جيل أولاده من هذه القيم السلوكية، ثم كيف انداحت منه كرائم الطباع وأصائل الشمائل إلى بيئته المحيطة وجواره الطيب... وذلك لإثبات أن الأسرة المسلمة بحق هي مدرسة تربوية تتناقل منظومة القيم الفاضلة بين أجيالها بقوة ذاتية مسنودة بفطرة سليمة.

وهذه المعالجة مهداة إلى علماء علم النفس التربوي في الغرب، ليروا معنا كيف تكون الأسرة الصالحة صمام أمان لحياة إنسانية صالحة، وكيف أن الإسلام منهاج حياة حضارية متقدمة، مركزيته التربية الأسرية القويمة المستقيمة.

فإلى معالم هذه الحياة الفردية والأسرية الـمُتَصَوَّرة، وهي تقوم على تعاليم الإسلام الهادية المهتدية.. وهو تصور يسنده الواقع بما ظلت تحتفظ به المجتمعات المسلمة من حصانة ذاتية في وجه التغريب الثقافي.

(1) صحة المولود النفسية:

يستقبل المولود الحياة بسماع أذان الصلاة، يرفعه في أذنه أحد أبويه، أو من رأياه صالحاً، حتى تقر في إدراكه الباطن حرمة الشعائر، وحتى تعود نفسه الطمأنينة بعد صرخة الميلاد.. وهي الطمأنينة التي اكتسبها في طوره الجنيني من حالة أمه العابدة الذاكرة ﴿**أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾ (الرعد:28)، ذلك بأنها تعيش في كنف حياة زوجية آمنة مطمئنة، تتبادل فيها مع زوجها نعمة السكينة، وتتقاسم وشائج المودة والرحمة ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (الروم:21)، فهما ينقلان إلى مولودهما صحتهما النفسية من خلال ما يمدانه به من جينات وراثية هي من آيات الله المبدع الخلاق..

وقد كانت هذه الحالة النفسية الهادئة الوادعة نتاجاً طبيعياً لزواج هو من مبتدئه قويم القواعد، سليم البنيان.. فاختيار الزوجين بعضهما لبعض كان بإرادة حرة مستقلة، ليس فيها ظل لإكراه، وذلك لما يسود في المجتمع والأسرة من ثقافة إسلامية منها الأمر النبوي (لا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: (أَنْ تَسْكُتَ)[1]. ومنها التوجيه النبوي (لا تحملوا النساء على ما يكرهن)[2].

وقد انبنت حرية الاختيار على حسن الاختيار، بأن تكون الزوجة ذات دين وأن يكون الزوج مرضي الدين، فالأسرة المسلمة من ثقافتها الإرشاد النبوي (تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ)[3]. كما أن من

1– أخرجه الشيخان: البخاري في كتاب النكاح برقم 4741، ومسلم في كتاب النكاح برقم 2543.

2– أخرجه الصنعاني في المصنف.

3– أخرجه الشيخان: البخاري في كتاب النكاح برقم 4700، ومسلم في كتاب الرضاع برقم 2661.

ثقافتها التوجيه النبوي: (إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ إِلاّ تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ)[4].

وهو، من قبل، زواج مبرور الخيرة، ميسور المؤونة، فإن من المبشرات النبوية ببركة الزواج التي تبتغيه الأسرة المسلمة ما يحيط بشأنه من تيسير: (إِنَّ مِنْ يُمْنِ الْمَرْأَةِ: تَيْسِيرَ خِطْبَتِهَا، وَتَيْسِيرَ صَدَاقِهَا، وَتَيْسِيرَ رَحِمِهَا)[5] وعقد الزواج نفسه ينطوي على كثير من مقاصد الدين، ومنها إقامة العدل في الحقوق والواجبات بين الزوجين في ظل المعاشرة بالمعروف والمعاملة بالإحسان.. فمن الثقافة القرآنية التي تتشربها الأسرة المسلمة ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ (البقرة:228)، ومن الثقافة النبوية أيضاً حسن العشرة: (خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لأَهْلِي)[6].

وهكذا يخرج هذا الوليد في محضن أسري سليم البناء التكويني، مكتمل الصحة النفسية، فتنتقل إليه استقامة السلوك ميراثاً واكتساباً.

(2) صحة المولود الجسدية:

أما مورثات الصحة الجسدية التي يتمتع بها هذا المولود فمصادرها عديدة، منها إنفاق معيشي كاف تنال منه الأم حاجتها، وراحة بدنية ضرورية تعينها على وهن حملها، والنفقة والراحة حق شرعي لها وبرٌّ وإحسان بها تعزْ به الأسرة المسلمة وهي لا تفتأ تتواصى بوصية النبي المعصوم عليه الصلاة والسلام، في خطبته بحجة الوداع (مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَإِذَا شَهِدَ أَمْرًا فَلْيَتَكَلَّمْ بِخَيْرٍ أَوْ لِيَسْكُتْ وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاهُ إِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا)[7].

4- أخرجه الترمذي في كتاب النكاح برقم 1004.

5- أخرجه الإمام أحمد في مسند الأنصار برقم 23338.

6- أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح برقم 1967، والترمذي في كتاب المناقب برقم 3830.

7- أخرجه الشيخان: البخاري في كتاب النكاح برقم 4687، ومسلم في كتاب الرضاع برقم 2671.

أما صحة الجنين التي ورثها المولود فهي من حق الحياة الذي كفله الإسلام لأي نفس مطلقاً، ومن باب أولى حياة الجنين التي تحتاج إلى رعاية أكبر وهي في طور التكوين.. فالأسرة المسلمة، ومن ورائها المجتمع المسلم، تتمثل في عرفها ثقافة (الحياة) في قمة يتقاصر دونها حق الحياة في الصكوك الدولية كافة، ففي هذه الثقافة أن قتل النفس الواحدة بغير حق كأنه قتل للنوع البشري بأسره، وإحياءها كإحيائه كما قال تعالى: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ**﴾ (المائدة:32)، ومن هاهنا يجيء منع الإجهاض، إلا لضرورة ملحة هي إحياء نفس أخرى أوْلى بالحياة، وهي الأم الحبلى الذي يتهدد استمرار الحمل حياتها..

ويبدأ توفير الضمانات لحياة المولود السليمة في الأسرة المسلمة منذ تفضيل التباعد في الأنساب لدى التزوج.. وذلك تجنباً لانتقال الأمراض الوراثية من جهة، وتوخياً لاكتساب التنوع في الخصائص الأسرية من جهة أخرى.. ويتلو التباعد في الأنساب بين الزوجين التباعد في الولادات جراء اختيارهما الرضاعة لحولين كاملين، حتى لقد صار التوجيه القرآني في ذلك عرفاً سائداً لدى الأسرة المسلمة ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**﴾ (البقرة: 233)، فالرضاعة الكافية عافية للطفل السابق، وعافية للطفل اللاحق، وعافية لأمهما الرؤوم.. ثم هي مصدر استقرار عاطفي للوليد جراء ضمه إلى دفء صدرها، ولمسه بحنو أناملها.. وهكذا تكون الأمومة المأمونة وتكون الطفولة السليمة، وهما محاطتان برعاية الدين وعناية الأسرة المتدينة.

(3) نشأة الطفل الفطرية:

وينشَّأ الطفل على الفطرة التي ولد عليها (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إلا يُولَدُ على الفطْرَة فأبواه يُهودَانه أو يُنَصِّرَانِه أو يُمَجِّسَانِه)[8]. فأبواه يقيمانه على دين الفطرة، وهو الإسلام، ويجعلانه على

8- أخرجه الشيخان: البخاري في كتاب تفسير القرآن برقم 2402، عند تفسير قوله تعالى ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾ (الروم:30)، ومسلم في كتاب القدر برقم 4803.

حالة الفطرة، كما وجهت إليها السنة النبوية، من حسن تسميته، ومن ختانه، ومن تدريبه على طهارة بدنه ونظافة ثوبه، ومن تمرينه على سنن الفطرة مثل الاستياك وتقليم الأظافر، ومن تحفيظه الميسور من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في يفاعته، ومن تعويده على الصلاة والصوم في صباه، وتكون تربيته على السلوك القويم بالأسوة الحسنة من أبويه، والموعظة الحسنة من ذويه.

(4) حياة الطفل من الحقوق إلى الحرمات:

والبيئة الأسرية المسلمة التي يترعرع فيها الطفل بيئة مؤتمرة بالعدل والإحسان، وبخاصة بين ذوي القربى، وأَوْلاهم الطفل. فهي بيئة صالحة تعرف للطفل من الحقوق الشرعية ما يرقى إلى الحرمات الدينية.. فكما هي تنتظر من الصغير توقير الكبير، فإنها تطالب الكبير برحمة الصغير (ليسَ منَّا من لم يَرحَم صغيرنا ولم يُوقِّرْ كبيرَنَا)[9]. ومن الحرمات التي يحظى الطفل برعاية الأسرة لها إقامتها العدل بينه وبين إخوانه وأخواته، مسترشدة في ذلك بالإرشاد النبوي: (اتَّقُوا اللَّهَ واعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ)[10].. فالعدل بين الأطفال من تقوى الله تعالى.. ومن حرمات الطفل أيضاً نسبته إلى أبويه، كما هو الأمر القرآني **﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾** (الأحزاب:5)، ومن هذه الحرمات ضمان أسرته له حد الكفاية المعيشية، وإنباته النبات الحسن، وتنشئته المنشأ العزيز، وتعليمه العلم النافع، ومن حرماته ضمان إرثه الشرعي، حتى إذا كان جنيناً!!..

(5) الشباب بين الأسرة والمجتمع:

ويشب الشاب في الأسرة المسلمة وهي بطبعها المتوارث آمرة بالمعروف من المفروضات والمروءات، ناهية عن المنكر من الرذائل والمباذل: فهذه الأسرة التقية النقية تطبعه بطابعها من غير إعنات أو إكراه، وإنما هي تحيطه برأي عام وعرف مرعي يولدان

9- أخرجه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة الصبيان، برقم 1984.

10- أخرجه البخاري في كتاب الهبة برقم 2398.

لديه الوازع الداخلي والرادع الذاتي، وبما هو أقوى من قوة الإلزام الأخلاقي.. فهو يخرج للتعامل مع المجتمع، وبين جنبيه مكارم أسرته وفي إهابه محامد بيته، ويسعى ليحسن تمثيلها بكل سبيل، فهو إليها منسوب ولها محسوب..

(6) الشباب من صلة الرحم إلى صلة الأمة:

أما صلة الشاب بوالديه في حياة الأسرة فبر وإحسان وصحبة حليمة حميمة.. وهو يتعلم منذ نعومة أظافره أن الأدب مع الوالدين مقترن بعبادة ربه تعالى ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُما وَقُلْ لَهُما قَوْلاً كَرِيماً. وَاخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيَانِي صَغِيراً**﴾ (الإسراء: 23،24)، فهو عرفان بفضلهما ووفاء لحقهما لابد مفضيان إلى الإحسان لذوي القربى الرحمية بأجمعهم، ثم لأفراد مجتمعة وأبناء أمته بأسرهم حيث تتسع دائرة الإحسان إلى ذوي القربى الروحية.. فثقافته مستمدة من ميزان الحقوق الذي لا يجور، وهو الهدى القرآني ﴿**وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً**﴾ (الإسراء: 26).. كما هو الهدى النبوي: (مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ)[11]..

(7) من عضو الأسرة الصالحة إلى المواطن الصالح:

وعضو الأسرة المسلمة قمين بأن يكون مواطناً صالحاً، حيث يتربى في هذه الأسرة على جلب النفع ودرء الضر في تعامله مع مجتمعه الصغير ومجتمعه الكبير.. فالثقافة الأسرية السائدة هي أن الأحب إلى الله من الناس هو الأنفع للناس.. كما هو الإرشاد النبوي (الخلق عيال الله، فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله)[12].. وهو ينقل إلى المجتمع ما تشرَّبه

11- أخرجه الشيخان: البخاري في كتاب الأدب برقم 5526، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب برقم 4639.

12- أخرجه السيوطي في الجامع الصغير برقم 115، بلفظ: (أحب الناس إلى الله أنفعهم، وأحب الأعمال إلى الله عز وجل سرور تدخله على مسلم، أو تكشف عنه كربة، أو تقضي عنه ديناً، أو تطرد عنه جوعا، ولأن أمشي مع أخي المسلم في حاجة أحب إلي من أن أعتكف في هذا المسجد شهراً، ومن كف غضبه ستر الله عورته، ومن كظم غيظاً ولو شاء أن يمضيه أمضاه ملأ الله قلبه رضى يوم القيامة، ومن مشى مع أخيه المسلم في حاجته حتى يثبتها له أثبت الله تعالى قدمه يوم تزل الأقدام، وإن سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد الخل العسل).

في أسرته من فضيلة التعاون على أداء صنائع البر وأعمال التقوى مهتدياً بما ظل يتردد في أصداء بيته من هدى قرآني، ﴿**وتعاونوا عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ (المائدة:2).

وهو من قبيل أسري يهب لنجدة المحتاج وإغاثة الملهوف ونصرة المظلوم، لأنها هي تعاليم دينه التي رضع لبانها من بيئة صالحة.. وهو يبدأ أعمال البر بجاره ذي الجنب حتى يبلغ الأباعد من أبناء أمته ووطنه..

(8) أسرة التعلُّم والتكسُّب:

ولأنه تربى في الأسرة المسلمة على أكل الحلال وغُذِّي من حلال، فإنه شغوف بالتعلُّم النافع حتى يهيئ لنفسه التكسُّب النافع.. وهو لا يستنكف عن العمل اليدوي والخدمة البدنية، وقد تربى على فضيلة العون الذاتي في محيطه الأسري.. وذلك على خلفية التأسي والاتباع للنبي الكريم، عليه الصلاة والتسليم، حيث روت السيدة عائشة رضى الله عنها أنه ﷺ كان يقوم بخدمة بيته..

وهذه الأسرة المسلمة إنما تتكافل على أساس مشاركة أفرادها القادرين بعملهم ودخلهم في سد ضروراتها وحاجاتها.. فمثل هذه النفقة الناجمة عن طلب الرزق أقرب القربات إلى الله كما هو الهدى النبوي (إن من الذنوب ذنوباً لا يكفرها الصلاة ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة، يكفرها الهموم في طلب المعيشة)[13].

(9) أسرة العفة والاستعفاف:

ويتربى الشاب في الأسرة المسلمة وهي محاطة بسياج العفة، ولذلك هو يتحلى بفضيلة الاستعفاف، حيث يهتدي بالأمر القرآني ﴿**وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمْ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ**﴾ (النور:33)، وهو يستعين بصوم التطوع على استدامة استعفافه، مستجيباً للنداء النبوي: (يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ

13- الجامع الصغير، جلال الدين السيوطي، حديث رقم 2461.

لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ)[14]..

وقد تعلم من التربية الأسرية غض البصر وحفظ الفرج، كما تعلم منها الإحصان بالزواج، وهو في إقدامه عليه يتمثل ما توارثه عن أبويه من حسن اختيار للشريك، ومن حسن عشرته، ومن تمثل السكينة وتبادل المودة والرحمة معه، حتى يستديم إحصانه وإعفافه لآخر العمر.

(10) عمر عامر في أسرة عامرة:

ويمتد العمر بالشاب، وهو قد كوَّن أسرته الخاصة به، يورِّثها ما توارثه عن أسرته الممتدة وعائلته الكبيرة، من قيم الدين وأعراف الأمة.. فهو كما أدى إليه أبواه حقوق التربية صار هو يؤدي هذه الحقوق لأولاده.. وهو كما كان باراً بوالديه صار أولاده بارين به. ﴿**هَلْ جَزَاء الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ**﴾ (الرحمن:61)، وهو كما كان مستعففاً صار أولاده مستعففين، فالخصائص السلوكية كالخصائص البدنية تنتقل بين الأجيال الأسرية من خلال التوارث والتعايش..

وهو كما تغذى في الطفولة من الكسب الحلال، غَذَّى أولاده من هذا المورد الطاهر.. وقد أعان أولاده على جادة الحق بما ضربه لهم من الأسوة الحسنة في خاصة نفسه، وذلك كما كان منهج أبويه معه في طفولته وشبابه، وقد أفلح المنهج وآتى أكله..

وعندما يتقدم به العمر، ويشتد به العجز، يكفله أولاده، ويحيطونه بالرعاية الحانية والعناية الحادبة، هم وحفدته، حتى يبلغ مثواه الأخير، قرير العين.. فالأسرة المسلمة رحيمة بالمسنين حليمة مع المعاقين، فهي كما ترحم الصغار توقر الكبار، يتلو في كتاب الله تعالى ما يأمره للإحسان بوالدين ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا**﴾ (الإسراء: 23).

14– أخرجه الشيخان: البخاري في كتاب النكاح برقم 4678، ومسلم في كتاب النكاح برقم 2485، واللفظ لمسلم.

هذه هي القيم العليا للأسرة المسلمة تتشربها وتتوارثها وتتناقلها، وتحافظ عليها لأنها عصمة دينها وعروة تدينها.

ثانياً: الأسرة المسلمة مدرسة سياسية واقتصادية واجتماعية

والأسرة هي المحيط الحيوي الذي تتفتح عليه عيون الناشئة، وهم في المرحلة العمرية المبكرة المعروفة بالمقدرة الفاعلة على التلقي بلسان القدوة. والأسرة المسلمة بخاصة توفر للناشئة الأجواء السليمة التي يتربون فيها على قيم الحق والعدل.. فهي مدرسة سياسية واقتصادية واجتماعية تخرج الأجيال ليكونوا مواطنين صالحين نافعين ناضجين..

ففي المحيط الأسري تغرس قيم الشورى من حيث هي منهاج للحياة الخاصة قبل أن تكون منهاجاً للحياة العامة. فالزوج والزوجة يتحاوران ويتشاوران في إدارة الأسرة، بل هما يمارسون الشورى في أخص الشؤون حول فطام الطفل ﴿**فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا**﴾ (البقرة: 233)، وللصبيان حظ من هذه الشورى فقد كان الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب رضي عنه يستشير الصبيان لما يتوسم فيهم من نجابة الرأي وفطرية التفكير.. وفي هذا يخرج الناشئ وهو مطبوع على قيم الشورى والمشاركة..

وتعلم الأسرة المسلمة ناشئتها المبادئ الأولية للاقتصاد، وهم يطلعون على ميزانية الأسرة، ويشاركون في اقتصاد المعيشة، وربما شاركوا في زيادة الدخل بالعمل المنزلي المنتج، أو بالعمل الحقلي النافع إن كانوا من سكان الريف، أو بالعمل العام المجدي إن كانوا من سكان المدينة. وهم يتلقون من الثقافة الإسلامية قيمة العمل.. (ما أكل ابن آدم طعاماً قط خيراً من عمل يده وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده). كما جاء في التوجيه النبوي (الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة، والتودد إلى الناس نصف العقل، وحسن السؤال نصف العلم)[15].

15- كنز العمال للمتقي الهندي، الاقتصاد والرفق في المعيشة، برقم 5434.

أما القيم الاجتماعية، من التعاون على أعمال البر والتكافل في العون الذاتي، فالمسلم يتلقاها من التربية الأسرية التي تجعل من هذه القيم قوام عيشها وضمان حياتها. فالقرآن الكريم الذي تتلقى الأسرة تعاليمه دستوراً لحياتها يحض على التعاون النافع وينهى عن التعاون الضار ﴿**وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾ (المائدة: 2)، وهي قاعدة أخلاقية لا معدى عنها لتماسك الأسرة وترابط المجتمع.

ثالثاً: التعليم الديني في خدمة الأسرة المسلمة

ونشير هنا إلى الانفصام الذي أحدثه الإستخراب (المسمى الاستعمار) بين تعليم (مدني) عام وتعليم (ديني) خاص، مع أن الإسلام لا يعترف بهذه الثنائية، فهو منهاج متكامل يدخل في كل شؤون الحياة فيوجهها بأحكامه ومقاصده، ومن ذلك التعليم، ومن هاهنا تقوم في بلادنا حركة التأصيل لمناهج التعليم لإزالة الانفصام في تربية الناشئة.

ورغماً عن ذلك ظل التعليم الديني في (الخلاوي) المعروفة في بعض أجزاء العالم الإسلامي بالمحاضر أو الكتاتيب والمعاهد (الدينية) وهي تحفظ لهذه الأمة ثقافتها الإسلامية في وجه حملات التغريب.. وظلت (خلاوي) القرآن الكريم بخاصة ترفد المجتمعات المحلية والأسرة المسلمة بقيم السلوك الإسلامي الرصين التي صارت أعرافاً سائدة وتقاليد مرعية.. وذلك حيث تحولت هذه المراكز القرآنية إلى منارات للعلوم ومثابات للأخلاق.

ونقتطف فيما يلي معالم ذلك التأثير القوي الذي أحدثته (الخلاوي القرآنية) في حفظ الأسرة المسلمة على تدينها المطبوع من كتابنا (الخلوة والعودة والحلوة) فيما يلي:

الشيوخ والقدوة الحسنة:

كان المجتمع كله يلتفّ حول الخلوة؛ فكان شيخها يؤمهم في الصلاة، ويوثق فيما بينهم الصلات، ويتولى تزويجهم، ويسمي أولادهم، ويعلمهم، ويؤدِّبهم، ويصحبهم، عائداً

مرضاهم، ومشيعاً جنائزهم، آمًّا صلواتها، ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر؛ بل هو يملك حق إزالة المنكر بيده، من غير نكير عليه ولا معارض لـه فيما يأمر به أو ينهى عنه، ويُذكِّر بالله تعالى حتى يبلغ بالمجتمع طهارة المظهر العام، مع نقاء السريرة والاستقامة على أمر الله تعالى في ائتلاف بين المظهر والمخبر والسر والعلن.

والشيخ قد كان في موضع الأسوة والقدوة، وهو يسعى لتطبيق الفضائل التي يدعو إليها، يقترن العلم بالعمل، مع الإخلاص والتجرد ونكران الذات ومغالبة مطامع النفس وشهواتها.. وعلماء التربية الروحية وتزكية النفوس يتناصحون فيما بينهم.

تدين المجتمع:

كان ذلك المجتمع تزيّنُ صغاره البراءة وسلامة الفطرة، ويجمِّل ناشئيه الأدب وتوقير الكبار، ويفشو بين كباره حب الخير للناس، والسعي في مصلحتهم، والدأب على قضاء حوائجهم ورحمة صغارهم.

ولقد كان يغلب على مجتمعنا كله، أفراداً وجماعات، إجلال القرآن العظيم وتوقير أهله، الذين كانوا حقاً قدوة الناس ومؤدبيهم والمذكرين بالله تعالى بينهم وكأنهم في عصرهم سادة الدنيا ووجهاء الدار الآخرة لدى وجدان محبيهم، حيث كان حبهم من حبهم لله تعالى وحبهم لرسوله ﷺ، ويملأ وجدانهم استحضار الدار الآخرة في طلب العلم النافع والعمل الصالح.

فضل الأمهات والآباء:

أما الأمهات فهن الصالحات القانتات الحافظات للغيب، بما حفظ الله، واللائى كنَّ يوقرن القرآن الكريم ومعلميه ومتعلميه، وأما الأجداد فكثيراً ما كانوا يتفرغون من الصوارف ومشاغل الكسب إلى لزوم المساجد والاعتكاف كلياً أو جزئياً فيها. وهم سائرون في الناس بحسن السيرة والسريرة.

والوجدان المتدين واضح الظهور جداً على الجدات، فهن في صيام بالنهار، وقيام بالليل، مع المحافظة على صلاة الضحى، وكان من حديث بعضهن أن أكثر ما يشغل بالها من مشاهد القيامة هو هول الموقف.

ولعلَّ الحافظ للقرآن الكريم، التالي للذكر الحكيم، يجد نفسه في موضع الشكر الخالص لوالديه كما أمره الله تعالى بذلك وقرن شكر والديه بشكره: ﴿**أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ**﴾ (لقمان: 14)، وقد اقترن الإحسان إلى الوالدين بما سبق من أمره تعالى بعبادته فقال: ﴿**وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**﴾ (النساء: 36). إنها الوصية الدائمة بالإحسان إلى الوالدين كما في قوله تعالى ﴿**وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَاناً**﴾ (الأحقاف: 15).

ويتواصل الشكر وتقدير الجميل للوالدين فيما حرصا عليه من ابتعاثهما بولدهما للخلوة لحفظ القرآن..

خاتمة:

وبعد، فإن نظام الأسرة في الإسلام، بقواعده الشرعية والأخلاقية، هو العمدة في بناء المجتمع الفاضل والمواطن الصالح.. بل إن الأسرة المسلمة الناشئة على مقاصد الدين وأحكام الشريعة هي الآن خط الدفاع الأول في وجه الاستهداف الذي يتزين بالصكوك الدولية، ويتزيى بالشعارات البراقة، ويعمل وفق مخططات مدروسة لاختراق الأسرة المسلمة، وللإحاطة بمقوماتها.. فما أحرانا أن نزيد روابط الأسر توثيقاً، وأن نشد بنيانها، ونعلي أركانها على المنهاج القويم الذي يبلغنا سعادة الحياة الدنيا وصلاح العقبى، والله المستعان.

أسس البناء الأسري

في الإسلام

د. محمد الهواري

عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

توطئة:

الأسرة في الإسلام هي الدعامة الرئيسية التي يقوم عليها المجتمع، وهي اللبنة الأساسية التي تتكون منها الأمة، وبقدر ما تكون هذه اللبنة متينة قوية ملتحمة، يكون بناء الأمة قوياً راسخاً وصامداً. وعلى العكس فإن اللبنة الهشّة الضعيفة سببٌ رئيسي في تفكك المجتمع وضعف الأمة.

والأسرة المسلمة المهاجرة إلى بلاد الغرب جاءت تحمل معها عادات وتقاليد لم تكن ترتكز على أسس صحيحة من الشريعة الإسلامية، وبدأنا نرى هذه العادات تتأثر إلى حدٍّ كبير بعادات وتقاليد المجتمع الغربي من حيث بناء الأسرة وتربية الأفراد وتكوين مجتمعات هجينة بعيدة عن أصولها الإسلامية، وليست في واقعها صورة صحيحة عن المجتمع الغربي.

وكان لا بدّ أن نسلّطَ الضوء على المبادئ الأساسية التي تقومُ عليها الأسرة الإسلامية، وحاولنا في هذه الملامح الاختصارَ ما أمكن، مكتفين بذكر القواعد الأصولية الأساسية وذكر دليلها من القرآن الكريم والسنة المطهرة.

ونرى أن من أولويات استراتيجية العمل الإسلامي الثقافي في الغرب العناية بالأسرة المسلمة والاهتمام بالجوانب الاجتماعية والأصول الشرعية التي يجب أن تقوم عليها هذه النواة الهامة، فالاستراتيجية ليست مجرّد قرارات نظرية تسطّر بين دفات الكراسات والكتب، بل لا بدَّ أن تجدَ طريقها للتطبيق العملي، والأسرة هي المحضن الأساسي الذي يبدأ فيه التطبيق. ولعلنا في هذه العجالة نكون قد أسهمنا بما يرسّخ بنية الأسرة المسلمة ويحفظ هُويّتها ويؤكد دورها الإنساني العالمي في إعطاء الصورة الربانية لبناء المجتمع.

والله الهادي والموفق إلى سواء السبيل.

الأسرة في الإسلام

1- تعريفها:

الأسرة هي النواة الأساسية التي ينعقد عليها بناء المجتمع، وتتكون من زوجين (ذكر وأنثى) بعقد شرعي يتم برضاهما.

ويرفض الإسلام الرهبانية لكونها تتصادم مع الفطرة، كما يحرّم العشرة بغير زواج. يقول الله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاته أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (الروم: 21).

والزواج سنة من سنن المرسلين، إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَذُرِّيَّةً**﴾ (الرعد: 38).

وروى البيهقي في حديث سعد بن أبي وقَّاص رضي الله عنه: (إنَّ اللهَ أبْدَلَنَا بالرهبانِيّة الحنيفيةَ السمحاءَ)[1].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قالَ رسولُ الله ﷺ (النكاحُ من سُنَّتي فَمَنْ لَمْ يعمل بسنتي فليسَ مني)[2]، وقال: (وأتزوّج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)[3].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يا معشَر الشباب! من استطاعَ منكمُ البَاءَةَ فليتزوَّجْ فإنَّه أغَضُّ للبَصر وأحْصَنُ للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وِجَاء)[4]. والباءة هي القدرة على النكاح جِماعاً ونفقةً،

1- ذكره العراقي في تخريج الإحياء (51/3) عن عثمان بن مظعون وقال في إسناده ضعف.

2- رواه ابن ماجة.

3- متفق عليه.

4- رواه البخاري (5065) ومسلم (1400) رواه أبو داود وابن ماجة في السنن من حديث ابن مسعود ورواه الترمذي (1081).

والتزوّج من المباءة، وهي المنزل. وإلى أن يتحقق ذلك، ينصح الشباب بالصبر والاستعفاف، فيقول عزّ وجلّ ﴿**وَلْيَسْتَعْفِفِ الذينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِه**﴾ (النور: 33).

والاستعفاف يكون بغضّ البصر والانصراف عن التفكير في الجنس، وبالصبر والصوم، وقراءة القرآن والكتب النافعة وشغل أوقات الفراغ، والبيئة الصالحة والقرناء الصالحين.

وعن سَمُرة بن جندب عن النبي ﷺ (أنه نَهَى عن التَبَتُّلِ)[5]، والتبتل الانقطاع عن النساء وترك النكاح انقطاعاً إلى عبادة الله.

ويعتبر الإسلامُ نظامَ الأسرة أنه هو المحضن الوحيد الذي يمكن أن تنموَ فيه العلاقات الاجتماعية السويّة، لهذا فإن التعاليم التي وضعت في هذا المجال هيأت كلَّ الفرص لتحقيق مجموعة من الفوائد في مقدمتها:

أولا) الفوائد الإنسانية:

1) إن قيامَ الأسرة على عقد شرعي يلتزم فيه الطرفان أمامَ الله جميعَ الحقوق والواجبات المترتبة على العقد، يخلق جواً من الطمأنينة والسكينة والاستقرار بين أفراد الأسرة.

2) يؤدي هذا العقد الملزم إلى تأصيل وترسيخ المسؤوليات والحقوق والواجبات المتبادلة بين الزوجين، والمُثُل الأخلاقية التي ينبغي أن تقوم عليها الأسرة.

3) يفرز نظامُ الأسرة هذا إنساناً سوياً متوازناً آمناً مطمئناً، يعيش في ظل جوّ الانتماء والتعاطف والتكافل، في مختلف مراحل حياته منذ أن يكون طفلاً حتى آخر مراحل حياته.

4) نظام الأسرة هو المجال الوحيد الذي يلبّي حاجات الإنسان الداخلية في معرفة أصوله وأنسابه معرفة مطمئنة، كما أنه يحقق الإحصانَ بما يسدّه من ثغرات وإنشاء سلسلة من العلائق والروابط العائلية لحفظ النسل.

5- رواه النسائي في سننه (3013).

ثانيا) الفوائد الاجتماعية:

1) التعاون والتعارف بين الشعوب والقبائل المنصوص عليها صراحة في القرآن الكريم.
2) زيادة النسل وحفظ النوع الإنساني.
3) إقامة أسس التراحم وعلاقات الأخوّة والبرّ بين خلايا المجتمع.
4) الارتقاء بالوازع العضوي (البيولوجي) والغريزي وتحويله إلى مؤسسات اجتماعية مستقرة.
5) ذوبان النظرة الفردية في كيان أسري مترابط تُتَبَادَل في إطاره الحقوق والواجبات بعيداً عن الأَثَرَة والأنانية.

ثالثا) الفوائد الصحية:

1) تحقيق الاطمئنان النفسي وإزالة القلق والكآبة اللذين ينشآن من الانعزال والوحدة.
2) توفير الرعاية الصحية الكافية التي تتحقق في ظلّ التعاون المتبادَل بين أفراد الأسرة.
3) توفير الإحصان الذي يحمي من الأمراض التي كثيراً ما تنشأ من العلاقات الجنسية غير المشروعة.

رابعا) الفوائد الاقتصادية:

1) التكافل بين أفراد الأسرة يؤدي إلى تحسين وضعها الاقتصادي وضبط الإنفاق وتوفير الدخل وحسن استغلاله.
2) دعوة الإسلام للاعتماد على النفس وإتقان العمل ومساعدة أفراد الأسرة بعضهم بعضاً في داخل محيطهم المباشر يُرَشِّد الاستهلاكَ وينمّي الروح الإنتاجية للجميع.

خامسا) فوائد أخرى:

1) الأسس التي وضعها الإسلام في عملية اختيار كل من الزوج والزوجة وتيسير الزواج وتحديد مسؤوليات وحقوق الزوجين، وغرس المودة بينهما، تنتج عنها فوائد إنسانية

واجتماعية واقتصادية وصحية متعددة، تفتح الباب لمجتمع يعيش في ظل الحلال مما يوفر له الاستقرار الخلقي والنفسي والاجتماعي.

2) الحمل والإنجاب ينميّان مشاعرالأبوّة والأمومة مما يزيد من ترابط الأسرة والإحساس بالإنتماء بعضهم لبعض، ويلبي شوق الفطرة إلى الذريّة، ويكفل استمرار النوع ويهيء سلامة أجيال تتحمل مسؤولية بناء مستقبلها.

3) عملية الرضاعة وطريقة تربية الطفل وتعليمه حسب المنهج الإسلامي، تقوّي روحَ التعاطف والمودّة وتحقق السلامة الصحية نفسياً وعضوياً، وتساعد على تنظيم الأسرة على الأسس الإسلامية وتنمّي صحة الأم، وتوفّر الرعاية اللازمة لنمو الطفل نمواً طبيعياً.

4) دعوة الإسلام للاعتناء بالمسنين والمعوقين وحسن رعايتهم تقوّي روح التآخي والترابط والتراحم بين عناصر المجتمع وتثبّت قيمة البرّ بالضعيف.

5) هناك فوائد صحية لعملية ختان الذكر، كما أن هناك فوائد صحية واجتماعية وبعداً روحياً لآداب المعاشرة الزوجية كما ذُكِرت في الإسلام.

2- **تيسير الزواج:**

أولا) حضّ عليه الإسلام إذ أن من تزوّج فقد استكمل نصف دينه. ويُولي الإسلام اعتباره الأول لما يفي بحصول المودة والرحمة بين الزوجين وينهى عن المعسّرات التي يفتعلها البعض في سبيل الزواج.

يقول الله تعالى: ﴿**وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ والصَّالِحينَ مِنْ عِبَادِكُم وإمَائِكُمْ**﴾ (النور: 32).

ويقول الرسول ﷺ: (إذا تزوّجَ العبدُ فقد استكمل نصف دينه فليتقّ اللهَ فيما بقي)[6].

وقال عليه الصلاة والسلام: (إذا جاءَكم مَنْ ترْضَوْن دينَه وأمانته فَزوّجُوه: إلاّ تفْعَلوا تكنْ فتنةٌ في الأرض وفسادٌ كبير)[7].

6- ذكره الألباني في السلسلة الصحيحة (625) وهو حسن لغيره.

7- رواه الترمذي وحسنه الألباني وروى البيهقي عن أبي حاتم المزني نحوه بلفظ فأنكحوه... وفساد عرض (الحديث 13863).

وقال ﷺ: (أعظمُ النّسَاء بركةً أيسَرُهُنَّ صداقاً)[8].

ويقول ﷺ: (مِنْ يُمْنِ المرأةِ تيسيرُ خطبتِهَا، وتيسير صداقها، وتيسير رحمها)[9].

وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: (خَيْرُ الصَّداق أيْسَرُهُ)[10].

ثانيا) على أن الزواج في الإسلام لا يجوز بالإكراه، فلا بدَّ أن تُستَأذنَ النساءُ في زواجهنّ ذلك أن الزواج عقد مشترك بين طرفين يتمّ براضاهما، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (لا تُنْكحُ الأيِّمُ حتَّى تُستَأمرَ، ولا تنكَحُ البِكْرُ حتّى تُسْتأذنَ) قالوا: وكيف إذنها يا رسولَ الله؟ قال: (أنْ تَسكتَ)[11].

وعن عكرمة قال: قال رسولُ الله ﷺ: (لا تَحْمِلوا النِّساءَ على ما يكرَهْنَ)[12].

وعن عبد الله بن بُرَيْدة عن أبيه قال: (جاءتْ فتاةٌ إلى النبي ﷺ فقالت: إنَّ أبي زوَّجني ابنَ أخيه ليرفعَ بي خَسيستَه، قال: فجعلَ الأمرَ إليها، فقالتْ: قد أجزتُ ما صنعَ أبي، ولكني أردتُ أن تعلمَ النساءُ أنْ ليسَ إلى الآباء من الأمر شيء)[13].

وقد أورد الباجي في شرحه على الموطَّأ قال: (ومعنى كونها أحقّ بنفسها من وليّها- كما ورد في الحديث عنه - أنه ليس له إجبارها على النكاح، ولا إنكاحها بغير إذنها، وإنما له أن يزوّجها بإذنها ممن ترضاه، وليس لها هي أن تعقد على نفسها نكاحاً، ولا أن تباشره، ولا أن تضع نفسها عند غير كفْءٍ، ولا أن تولّي غير وليها ذلك الأمر، فلكل واحد منهما حقٌ في عقد النكاح)[14].

8- ذكره العراقي في تخريج الإحياء وإسناده جيد ورواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها (الحديث 14745).

9- رواه أحمد والطبراني وذكره الألباني في صحيح الجامع (2235) وقال إنه حسن.

10- أخرجه أبو داود، وصححه الحاكم وقال عنه الألباني في صحيح الجامع (3279) إنه صحيح.

11- أخرجه الشيخان.

12- أخرجه الصنعاني في المصنف.

13- أخرجه ابن ماجة بإسناد صحيح. وقال الألباني بأن رجاله رجال الصحيح.

14- شرح الموطأ للباجي ص/ 130.

3- اختيار أحد الزوجين للآخر:

أولاً) الزواج رفقة العمر ووعاءُ الإنجاب فينبغي حُسْن الاختيار حسبما يُتَوسَّم معه التوفيق فيهما وعلى قدر ما يفضي إليه النظر الصحيح واعتبار المعطيات العلمية المستقرة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (تُنكَحُ المرأةُ لأربع: لمالها ولحَسَبها ولجَمَالها ولدينها، فاظفَرْ بذاتِ الدين تَرِبَتْ يداكَ)[15].

وقال ﷺ: (لا تزوَّجُوا النساء لحُسنهنَّ فعَسى حُسنُهُنَّ أن يُرديَهُنَّ، ولا تزوجوهنَّ لأموالهنَّ فعسى أموالُهن أنْ تطغيَهُنَّ، ولكنْ تزوّجوهنَّ على الدين، ولأَمةٌ خَرْقاءُ سوداء ذات دين أفضل)[16].

ثانياً) وقد أجاز الإسلام لمن أراد أن يتزوج امرأةً أن ينظر منها ما يدعوه إلى نكاحها. عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا خطبَ أحدُكم المرأة فإن استطا ع أن ينظرَمنها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفْعَلْ)[17].

وعن محمد بن سَلَمة قال: خطبتُ امرأةً فجعلتُ أتخبَّأُ لها، حتى نظرتُ إليها في نخلٍ لها، فقيل له أتفعلُ ذلك وأنت صاحبُ رسول الله؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا ألقى الله في قلب امرئٍ خطبَة امرأة، فلا بأسَ أن ينظرَ إليها)[18].

وعن أنس بن مالك أن المغيرة بن شُعبة أراد أن يتزوّج امرأة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (اذهبْ فانظرْ إليها، فإنه أحرَى أن يُؤْدَمَ بينكما، فأتيتُ امرأةً من الأنصار فخطبتُها من أبويها وأخبرتهما بقول النبي ﷺ، فكأنّهما كرهَا ذلك. قال: فسمعتْ بذلك المرأةُ وهي في خِدرها فقالتْ: إن كان رسول الله ﷺ أمَرَك أن تنظرَ فانظر، وإلا فأنشدكَ الله.

15- رواه البخاري ومسلم مع بقية السبعة.

16- رواه ابن ماجة. وقد ذكره الألباني في ضعيف ابن ماجة (409) وقال عنه ضعيف جداً.

17- رواه أبو داود (2082) وأحمد ورجاله ثقات، وصححه الحاكم وله شاهد عند الترمذي والنسائي عن المغبرة.

18- رواه ابن ماجة في سننه. وذكره الألباني في صحيح الجامع (389) وقال إنه صحيح.

قال فنظرتُ إليها فتزوجتها)[19]. ومعنى يؤدم أي يوفق ويؤلف ويديم المودة. وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا الحديث وقالوا لا بأس أن ينظر إليها ما لم يرَ منها مُحرَّماً وهو قول أحمد وإسحق.

ثالثاً) وقد رغَّبَ الإسلام بالزواج بالأبكار من النساء وحتى يستكمل التآلف والتآنس بين الزوجين. والثّيب قد تكون معلقة القلب بزوجها الأول.

عن جابر رضي الله عنه قال: تزوجتُ فأتيت النبي ﷺ فقال: (أَتَزوَّجْتَ يا جابر؟) قلتُ: نعم. قال: (بكراً أم ثيباً ؟) فقلت: ثيباً. قال: (فهلاّ بكراً تلاعبُها وتلاعبك؟)[20].

وعن عبد الرحمن بن سالم عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: (عليكم بالأبكار فإنهنَّ أعذبُ أفواهاً، وأنتَقُ أرحاماً وأرضى باليسير)[21]. ومعنى أنتق أرحاماً أي أكثر أولاداً وأشد استعداداً للحمل والإخصاب.

رابعاً) ورغَّبَ الإسلام في أن تتزوج المرأة مثلها في السنّ لكون ذلك أقرب إلى المؤالفة. عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: خطب أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فاطمة، فقال رسول الله ﷺ: (إنها صغيرة)، فخطبها عليّ فزوجها منه[22].

خامساً) ومن القواعد التي وضعها الإسلام في اختيار أحد الزوجين للآخر أن يكون الانتقاء للشريك من أسرة عُرِفَت بالصلاح والأصالة والخلق، وحذّرَ من الزواج بالنساء ذات المنبت السوء، إلى جانب أن تكون الكفاءة والأهلية بينهما متماثلة.

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: (الدنيا متاعٌ، وخيرُ متاعها المرأة الصالحة)[23].

19- أخرجه أحمد (4/144-145-146) والترمذي (4/206) والنسائي (6/69-70) وابن ماجة (1/1866).

20- رواه النسائي في صحيحه (3018). وقال الألباني بأنه صحيح.

21- رواه ابن ماجة (وذكر الألباني أنه حسن) (صحيح ابن ماجة).

22- رواه النسائي. وقال الألباني في صحيح النسائي: (3020) بأن إسناده صحيح.

23- رواه مسلم (1467)، وابن ماجة (1855)، وأحمد (2/168).

وعن اسماعيل بن محمد بن سعد بين أبي وقاص، عن أبيه عن جدّه رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: مِنْ سعادة ابن آدم ثلاثةٌ، ومن شَقْوَة ابن آدم ثلاثة. من سعادة ابن آدم؛ المرأة الصالحة، والمسكن الصالح، والمركب الصالح.ومن شقاوة ابن آدم؛ المرأة السوء، والمسكن السوء، والمركب السوء)[24].

عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً (إيّاكم وخضراء الدِّمَن) قالوا: وما خضراء الدّمن يا رسول الله؟ قال: (المرأة الحسناء في منبت السوء)[25].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (تخيّروا لنطفكم فانكحوا الأكفّاء وانكحوا إليهم)[26].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوّجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض)[27].

وسأله صلى الله عليه وسلم مرثدُ الغنوي، فقال: يا رسولَ الله، أنكح عناقاً، وكانت بغياً بمكة، فسكتَ عنه، فنزلتْ الآية: ﴿**الزَّاني لا يَنْكِحُ إلا زَانِيَةً أوْ مُشْرِكَةً والزَّانِيَةُ لا ينْكِحُهَا إلاّ زَانٍ أوْ مشْرك**﴾ (النور: 3)، فدعاه فقرأها عليه، وقال: "لا تنكحها"[28].

وسأله ﷺ رجلٌ آخر عن نكاح امرأة يقال لها أم مهزول كانت تُسَافِح، فقرأ عليه الآية[29].

سادساً) ومن توجيهات الإسلام في اختيار الزوجة تفضيلُ المرأة البعيدة نسباً على النساء ذوات القرابة من غير المحارم، حرصاً على نجابة الولد وضماناً لصحته وسلامة جسمه

24- رواه أحمد (168/1) ورواه ابن حبان في صحيحه (4021)، والحاكم (144/2) وصححه، ووافقه الذهبي.

25- رواه الدارقطني والعسكري وابن عدي عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً وذكره ابن حجر في تلخيص الحبير (1157/3).

26- رواه ابن ماجة والدارقطني والحاكم. وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة (1067) وقال صحيح بمجموع طرقه.

27- رواه ابن ماجة وأخرجه الترمذي مرسلاً وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجة (1601).

28- أخرجه أبو داود (2051)، والترمذي (3177)، والنسائي (3228). وقال عنه الألباني بأنه حسن صحيح.

29- أخرجه أحمد (2/ 159، 225). وخرجه الألباني في صحيح أبي داود (74).

من الآفات والعاهات الوراثية، وتوسعاً لدائرة التعارف والترابط الاجتماعي.

روى طلحة قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (الناكح في قومه كالمعَشِّب في داره)[30].

ويقول الإمام الغزالي في الإحياء: (فإن ذلك – زواج القريبة – يقلل الشهوة... إنما الشهوة تنبع بقوة الإحساس بالنظر واللمس، وإنما يقوى الإحساس بالأمر الغريب الجديد، فأما المعهود الذي دام النظر إليه مدة، فإنما يضعف الحسّ عن إتمام إدراكه والتأثر به ولا تنبعث به الشهوة)[31].

وروي عن أنس رضي الله عنه أنه قال: (كان أصحاب النبي ﷺ يكرهون الجمع بين القرابة في النكاح، وقالوا عنه: إنه يورث الضغائن).

على أن الإسلام لم يحرّم أبدا الزواج من الأقارب غير المحرمات وليس الابتعاد عنه قاعدة مطلقة.

يقول الله تعالى: ﴿**يا أيُّهَا النبيُّ إنَّا أحْلَلْنَا لكَ أزْواجَكَ اللاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ، ومَا مَلَكَتْ يَمينُكَ ممَّا أفَاءَ الله عليْكَ وبنات عمّكَ وبنات عمّاتكَ وبنات خالكَ وبنَات خالاتكَ**...﴾ (الأحزاب: 50). وقد أجازَ الرسولُ ﷺ زواجَ ابنته فاطمة من ابن عمّه علي رضي الله عنهما، ولم يعرف أنه جاءهما أولاد غير أصحاء.

ويرى عدد من الأطباء أنه إذا حدث مرض وراثي في الأسرة أو إذا وجد فيها طفل ضاوٍ (أي سقيم) أو ضعيف، فإنه يُنصح للأسرة أن تمنع التزاوج بين أفرادها. ويمكن أن تندرج هذه النصيحة الطبية تحت القاعدة الشرعية العامة التي تقول: (لا ضرَرَ ولا ضرَار). كذلك رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمّا لاحظ أن بني السائب ينجبون أطفالاً ضاوين أو ضعافاً من جرّاء تزاوج أفراد القبيلة نهاهم عن ذلك وأمرهم بأن يتزوجوا من أفراد القبائل الأخرى لحماية أطفالهم فقال: (اغتربوا لا تُضْوُوا).

30– أورده في مجمع الزوائد 4 / كتاب النكاح. وذكره الألباني في السلسلة الضعيفة (1539).

31– إحياء علوم الدين ط/ الشعب ج:4 ص 718–719.

سابعاً) ومن توجيهات الإسلام في الزواج اختيار أحد الزوجين للآخر أن يكون صحيحاً سليما، ويمكن أن يعرف ذلك بأمرين:

– سلامة الجسم من الأمراض التي تمنع الحمل، ويستعان على ذلك في هذه الأيام بالفحص الطبي للطرفين واستشارة الأطباء المختصين.

– النظر إلى حال أفراد عائلة الطرفين كالأم والأب والإخوة المتزوجين والأخوات المتزوجات، فإن كانوا صحاحا ولهم أولاد فعلى الغالب يكون الطرفان كذلك.

عن معقل بن يسار قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني أصبت امرأة ذات منصب إلا أنها لا تلد أفأتزوجُهَا؟ فنهاه ثم أتاه الثانية فنهاه ثم أتاه الثالثة فنهاه فقال: (تزوّجوا الولود، الودود فإني مكاثرٌ بكم الأمم)[32]. وفي رواية: (مكاثر بكم الأمم يوم القيامة).

وعن أيوب بن سيرين قال: بعث عمر بن الخطاب رجلاً على السعاية فأتاه فقال: تزوجت امرأةً، فقال أخبرتها أنك عقيم لا يولد لك؟ قال: لا ! قال: فأخبرها وخيِّرهَا[33].

ثامناً) ونحب أن نؤكد هنا أخيراً بأن الزواج لا يتم إلا بعقد نكاح شرعي، وعقد النكاح هذا هو ميثاق يُبرَم بين الطرفين – أي الزوج وولي الزوجة – يختص بموجبه كل طرف بحق الاستمتاع بالطرف الآخر، وتبدأ الحياة الزوجية به على أساس من الحب والتعاون.

ويرى بعض الفقهاء المسلمون وعلى خلاف بينهم أن للعقد أركاناً أربعة هي:

(1) الولي (3) الصداق

(2) الشاهدان (4) الصيغة

أما الولي فهو شرط أساسي في صحة العقد لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (لا نِكَاحَ إلاّ بولي)[34]، وعليه فلا يجوز للمرأة أن تزوج نفسها لما روت عائشة

32– أخرجه أحمد (158/3)، وابن حبان (1228). وصححه الألباني في إرواء الغليل (1784).

33– أخرجه الصنعاني في المصنف.

34– أخرجه أبو داود (2185) والترمذي (1101) وأحمد (260/6) وقال الإمام أحمد هذا حديث صحيح.

رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: (أيُّمَا امرأة أنكحت نفسَهَا بغير إذن وليِّها، فنكاحها باطلٌ، باطل، باطل، فإن أصابها، فلها المهرُ بما استحلَّ من فرجها، فإن اشتجروا، فالسلطان وليُّ مَنْ لا وليَّ له)[35]. والولي هو الأب أولاً أو وصيّه عند موته ثم الجد وإن علا ثم الإبن وإن نزل، ثم الأخ الشقيق، ثم الأخ لأبٍ، ثم ابن الأخ الشقيق، ثم ابن الأب لأبٍ، ثم أبناء الإخوة وإن نزلوا ثم العم.

أما الصداق فلا تحديد له في الشريعة، وكل ما يتموّل به يجوز صداقاً وقديكون تحفيظ جزءٍ من القرآن. فقد سألَهُ ﷺ رجلٌ أن يزوجه امرأةً، فأمره أن يصدقها شيئاً، ولو خاتما من حديد، فلم يجده، فقال ما معك من القرآن؟ قال: معي سورة كذا وسورة كذا، قال: (تقرؤهنَّ عن ظهر قلبك؟) قال: نعم! قال: (اذهب فقد ملَكْتَهاَ بما معك من القرآن)[36].

وسُئِلَ ﷺ عن صداق المرأة، فقال: (هو ما اصطلح عليه أهلوهم)[37].

وأما الشاهدان فهما شرط لصحة العقد لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (لا نكاحَ إلاّ بوليٍّ وشاهدَي عدل)[38]. فيجب أن يكون الشاهدان عدلين: أي مجتنبين للكبائر ظاهرين بالأمانة، ليسا مغفلين، إضافة إلى البلوغ والحرية والذكورة والتكلم والسمع.

وأما صيغة العقد فهي الإيجاب والقبول، بين ولي الزوجة من جهة والزوج أو نائبه من جهة أخرى وبألفاظ صريحة تدل على انعقاد الزواج كأن يقول أنكحتُكَ أو زوَّجتُكَ وقبول الزوج أو نائبه فيقول قبلتُ أو تزوَّجْتُ... إلخ.

ويستحبُّ أن يخطبَ قبلَ العقد بخطبة ابن مسعود رضي الله عنه التي قال: علَّمَنَا رسولُ الله ﷺ التشهدَ في الحاجة: (إن الحمدَ لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شُرورِ أنفُسِنَا ومِنْ سيِّئات أعمالنا، من يهْدِ اللهُ فلا مُضِلَّ لهُ، ومن يُضلل فلا هاديَ لهُ.

35- رواه أبو داود (2083) والترمذي (1101) وهو حسن صحيح.
36- متفق عليه، أخرجه البخاري (7/99) ومسلم (1041).
37- ذكر الدارقطني وأخرجه البيهقي (7/239).
38- أخرجه الدارقطني (3/225)، والبيهقي في السنن الكبرى (7/125)، ورفع عدي بن الفضل ولم يرفعه غيره.

وأشهدُ أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبدُهُ ورسولُهُ) ويقرأ ثلاث آيات: ﴿**اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاته ولاَ تَمُوتُنَّ إلاّ وَأَنْتُمْ مُسْلمونَ**﴾ (آل عمران: 102)، ﴿**وَاتَّقُوا اللهَ الّذي تَساءَلونَ به والأَرْحَامَ إنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً**﴾ (النساء: 1)، ﴿**اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً يُصْلِحْ لَكُمْ أعْمَالَكُمْ**﴾ (الأحزاب: 70)[39].

كما يستحبُّ إعلانُ النكاح، والضرب عليه بالدُّف والوليمة لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (أَعْلِنُوا النكاحَ، واضرِبُوا عليْهِ بالدفّ)[40]. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوف أثرَ صُفرة فقال: (ما هذا ؟) قال: يا رسول الله إنّي تزوجتُ امرأةً على وزنِ نواةٍ من ذهَبٍ قال: (فبَارَكَ اللهُ لكَ، أَوْلِمْ ولو بشاةٍ)[41].

4- الزيجات المحرّمة في الإسلام:

حرّمَ الإسلام الزواج من النساء في الحالات التالية:

أولاً) النساء ذوات القرابة المعينة: مثل الأم والبنت والأخت والعمة والخالة وبنت الأخ وبنت الأخت... إلخ.

يقول الله تعالى: ﴿**حُرِمَتْ عليكُمْ أُمَّهَاتُكمْ وَبَنَاتُكم وأَخوَاتُكمْ وَعمَّاتُكمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخت وَأمّهاتُكُمُ اللاتي أَرْضَعْنَكُم وأَخَوَاتُكم منَ الرَّضَاعَة وَأُمَّهَاتُ نسَائكُمْ وَرَبَائبكُمْ اللاتي في حُجُوركُمْ منْ نسَائكُمُ اللاتي دَخَلْتُمْ بهنَّ، فَإنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بهنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ، وَحَلائلُ أَبْنائكُمُ الّذينَ منْ أَصْلابكُمْ وَأنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إلا مَا قَدْ سَلَفَ، إنَّ اللهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً * والمُحْصَنَاتُ منَ النِّسَاء**﴾ (النساء: 23-24).

وقال تعالى: ﴿**وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النّسَاءِ**﴾ (النساء: 22).

39- رواه الترمذي في سننه (1105) وهو حسن.

40- أخرجه ابن ماجة (1895) وهو صحيح.

41- متفق عليه واللفظ لمسلم.

ثانياً) الأمهات والأخوات من الرضاع:

قال رسول الله ﷺ: (يحرُمُ من الرَّضَاع ما يحرُم من النَّسب)[42].

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (يحرُم من الرضاع ما يحرُمُ من الولادة)[43].

ثالثاً) أمّ الزوجة وبناتها وامرأة الأب وامرأة الإبن من الصلب. يقول تعالى: ﴿**وأمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ**﴾ (النساء: 23)، فمتى عقد على امرأة حَرُمَ عليه جميع أمهاتها من النسب والرضاع، وحلائل الآباء أي زوجات الأب من النسب والرضاع، وحلائل الأبناء وهن زوجات أبنائه وأبناء أبنائه وبناته وإن سفلوا من نسب أو رضاع.

رابعاً) الجمع بين الأختين والمرأة على عمتها أو خالتها والعمة على بنت أخيها أو الخالة على بنت أختها. لقول رسول الله ﷺ (لا يُجمَعُ بين المرأةِ وعمَّتها، ولا بين المرأة وخالتها)[44].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ﷺ: (لا تنكحُ المرأة على عمتها، ولا العمة على بنت أخيها، ولا المرأة على خالتها، ولا الخالة على بنت أختها؛ ولا تنكح الكبرى على الصغرى، ولا الصغرى على الكبرى)[45].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى النبيُّ ﷺ أن تُنكَحَ المرأةُ على عمتها والمرأة وخالتها، فترى خالة أبيها بتلك المنزلة لأن عروة حدثني عن عائشة قالت: حرِّمُوا من الرضاع ما يحْرُمُ من النسب[46].

42- حديث متفق عليه.

43- رواه البخاري ومسلم ورواه أبو داود والنسائي.

44- حديث متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه أبوداود في سننه (2066).

45- رواه أبو داود في سننه (2065) وذكره الألباني في صحيح أبي داود (1818).

46- رواه البخاري.

خامساً) المحصنات من النساء:

وذلك لأمر الله تعالى في القرآن الكريم في سورة النساء (الآية 24) التي أوردناها سابقاً والتي تشير إلى حرمة نكاح المحصنات من النساء.

٥- مقصدا الزواج في الإسلام:

أولاً) حنين الإلف إلى إلفه وما يضمُّهما من مودة ورحمة وعروة وثيقة.

ثانياً) الإنجاب: فلا يجوز للقادر على الإنجاب أن يجرّد من الزواج البتّة.

يقول الله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِه أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (الروم: 21).

وقال تعالى: ﴿**هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ**﴾ (البقرة: 187).

وقال تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ**﴾ (البقرة: 223).

وقال تعالى: ﴿**واللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ، أَفَبِالبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ يَكْفُرُونَ**﴾ (النحل: 72).

6- آداب الجماع:

أولاً) المتعة بالحلال حق متبادل بين الزوجين يوجب الرفقة وحسن المراعاة في حدود ما أوصت به الشريعة الإسلامية.

وصف القرآن الكريم العلاقة بين الرجل والمرأة بتعبير جميل ورقيق حيث قال: ﴿**هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ**﴾ (البقرة: 187)، وأوصى الإسلام ألا يأتي الرجل زوجته قبل أن يحدثها ويلاطفها ويلاعبها ويستثير فيها الرغبة والشهوة للجماع بالقبلة ومصّ الشفاه واللسان واللمس وما شابه، ولا يقوم عنها قبل أن تقضي حاجتها منه كما قضى حاجته منها، وهو بهذا مأجور ومثاب عليه.

وفي الحديث: (وفي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ)... قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوتَهُ ويكونُ له فيها أجرٌ؟ فقال: (أرأيتم لو وضعها في الحرام أكان عليه وزر؟)... (فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له الأجر)[47].

وفي الحديث: (لا يقَعَنَّ أحدكم على امرأته كما يقع البعير، وليكن بينهما رسول)، قيل وما الرسول يا رسول الله ؟ قال: (القبلة والكلام)[48].

وجاءِ في الحديث أيضاً: (إذا جامعَ أحدُكم امرأته فليصدقها، فإن قضى حاجته قبل أن تقضي حاجتها فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها)[49].

ثانياً) والاستتار بالجماع فرض في الكتاب والسنة:

قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمْ الذينَ لَمْ يَبْلُغُوا الحُلُمَ مِنْكُم ثَلاثَ مَراتٍ من قَبْلِ صَلاةِ الفَجْرِ، وحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ، وَمِنْ بَعْدِ صلاةِ العِشَاءِ ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ**﴾ (النور: 58).

وعن معاوية بن حيدة قال: قلت: يا رسول الله: عوراتنا ما نأتي منها وما نذرْ؟ قال: (احفظ عورتكَ إلاّ مِنْ زَوْجِكَ أو مَا مَلَكَتْ يمينُكَ)، قال: يا رسول الله إذا كانَ القَوْمُ بعْضُهُم في بَعْضٍ؟ قال: (إنْ استطَعْتَ ألاّ يَرَيَنَّها أحدٌ فلا يَرَيَنَّهَا)، قال: قلت يا رسول الله إذا كان أحدُنَا خالياً ؟ قال: (اللهُ أحَقُّ أنْ يُسْتَحْيَى مِنْهُ مِنِ النَّاسِ)[50].

ثالثاً) سرية العلاقة الجنسية:

وإذا كان الإسلام يحرصُ على تحقيق التكامل في العلاقات الجنسية بين الزوجين فإنه

47- رواه مسلم وأحمد عن أبي ذرّ.

48- رواه الديلمي في مسند الفردوس. وذكره العراقي في تخريج الإحياء (65/2) وقال بأنه حديث منكر.

49- أخرجه أبو علي ورواه الصنعاني في المصنف. وذكره الألباني في ضعيف الجامع (449).

50- رواه أصحاب السنن إلا النسائي، وكذا أحمد والبيهقي وسنده حسن وصححه الحاكم. وحسنه الألباني في صحيح الترمذي (2244).

يحرص كذلك على إحاطة ذلك بسياج من القدسية والسرّية التامة... حفاظاً على المروءة والشرف، وقد حذَّر الإسلام من ممارسة الجنس علانيةً أو جعله موضوع الحديث والسَّمَر.

قال رسول الله ﷺ: (إن من أشرِّ الناس عند الله منزلةً يوم القيامة الرجلُ يُفضِي إلى امرأته وَتُفْضِي إليه ثَّم ينشرُ سِرَّهَا)[51].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلى بنا الرسول ﷺ: فلما سلَّمَ أقبلَ علينا بوجهه فقال: (مَجالسُكم هلْ منكم الرّجلُ إذا أتى أهلَهُ أغلقَ بابَهُ وأرْخى ستره، ثم يخرج فيحدّث فيقول: فعلت بأهلي كذا ؟)... فسكتوا.. فأقبل على النساء فقال: هل منكنَّ من تحدّث؟ فجثَتْ فتاةٌ كعاب على إحدى ركبتيها وتطاولت ليراها رسول الله ﷺ ويسمع كلامها. فقالت: إي والله إنهم يتحدثون وإنهن يتحدثن. فقال عليه السلام: (هل تدرون ما مثل من فعل ذلك؟ إن من فعل ذلك مثل شيطان وشيطانة لقي أحدهم صاحبته بالسكة فقضى حاجته منها والناس ينظرون)[52].

7- منهيّات الجمَاع:

أولاً) المحيض: هو أذى يُجتَنَبُ فيه الوطءُ الكامل، ويباح قضاء الشهوة بغيره من المباشرة.

قال تعالى: ﴿**وَيسأَلُونَكَ عنِ المَحيضِ، قُلْ هُوَ أذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ في المَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾ (البقرة: 222).

وقال تعالى: ﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ**﴾ (البقرة: 222).

51- رواه ابن أبي شيبة، ومن طريق مسلم وأحمد وأبو نعيم والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري.وهو حديث صحيح.

52- رواه أحمد وأبو داود.وذكره لألباني في صحيح الجامع (7037).

ثانياً) نهى الإسلام عن إتيان المرأة في دبرها:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ملعون من أتى امْرَأَةً في دُبُرِهَا)[53].

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (لا ينظرُ اللهُ إلى رجلٍ أتى رجُلاً أو امرأةً في دُبُرها)[54].

وعن خزيمة بن ثابت عن النبي ﷺ قال: (إنَّ اللهَ لا يستحيي من الحقّ: لا تأتوا النساء في أدبارهنَّ)[55].

وقال رسول الله ﷺ: (من أتى حائضاً أو امرأةً في دبرها أو كاهناً فصدّقهُ بما يقول فقد كفرَ بما أنزلَ على محمّد)[56].

8- تحريم الزنى واللواط وما شابه:

أقام الإسلام العلاقة بين الرجل والمرأة على الرباط الشرعي بالزواج، وحرّمَ ما وراءَ ذلك تحريما قاطعاً كالزنى واللواط، ويلحق بذلك جميع الانحرافات الجنسية على اختلافها؛ كإتيان البهيمة (مجامعة الحيوان) والسحاق (مجامعة النساء للنساء) وما ينتج عن سوء التصور لطبيعة الوظيفة الجنسية واعتبار المتعة الناتجة عنها هي الأساس كائنا ما كان الأسلوب أو الطريق.

الزنى فاحشة وكبيرة من الكبائر، ولها آثار اجتماعية في منتهى السوء فهي سبب من أسباب تفكك الأسرة، واختلاط الأنساب، والاعتداء على حقوق الزوج أو الأب أو الأخ

53- رواه النسائي وله شاهد عند ابن عدي من حديث عقبة بن عامر وسنده حسن.

54- أخرجه النسائي (115 في عشرة النساء) والترمذي (1165) وابن حبان في صحيحه (4191) وسنده حسن.

55- رواه الشافعي وقوّاه، وعنه البيهقي والدارمي والطحاوي، وله طرق أخرى عن النسائي والبيهقي، وصححه ابن حبان.

56- أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي، فرواه في العشرة والدارمي وأحمد واللفظ له من حديث أبي هريرة وسنده صحيح.

بمضاجعة قريباتهم، وهي كذلك المصدر الرئيسي لانتشار الأمراض المنقولة جنسياً، والحمل قبل الزواج (وهو مشكلة كبيرة للمراهقات)، والأبناء غير الشرعيين (وهي مشكلة للمراهقات وللأسرة والمجتمع)، ولذلك حرّم الإسلام الزِّنى تحريماً قاطعاً.

قال تعالى: ﴿**وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً**﴾ (الإسراء: 32).

وقال تعالى: ﴿**وَلا تَقْرَبُوا الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ**﴾ (الأنعام: 151) وقال تعالى: ﴿**الزَّانِي لا يَنْكِحُ إلاّ زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً، والزَّانِيَة لا ينكِحُها إلاّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذلكَ عَلى المُؤْمِنِينَ**﴾ (النور: 3).

وقال تعالى: ﴿**وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ التِي حَرَّمَ اللهُ إلاّ بالحَقِّ وَلا يَزْنُونَ**﴾ (الفرقان: 68).

وقال رسول الله ﷺ: (لا يزْني الزَّاني حينَ يزْني وهُوَ مُؤْمنٌ)[57].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا زنى الرجلُ خرجَ منه الإيمان فكان عليه كالظلّة، فإذا أقلع رجع إليه الايمان)[58].

وقال رسول الله ﷺ: (الزَّاني بحَليلَة جَارِه لا يَنْظُرُ اللهُ إليه يومَ القيامة ولا يُزَكّيه ويقول: ادخُلْ النار معَ الدَّاخلينَ)[59].

وقال تعالى: ﴿**ولوطاً إذْ قَالَ لقَوْمه أَتأْتُونَ الفَاحشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بهَا منْ أَحَد منَ العَالَمينَ، إنَّكُمْ لَتأتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ**﴾ (الأعراف: 7).

عن جابر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (إنَّ أخوفَ ما أخاف على أمتي عملُ قوم لوط)[60].

57- رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

58- رواه أبو داود (4690) والترمذي (2627) والحاكم (22/1) وصححه ووافقه الذهبي بلفظ آخر.

59- واه ابن أبي الدنيا والخرائطي. وذكره الألباني في ضعيف الجامع (3188).

60- رواه ابن ماجة (2563)، والترمذي (1457)، والحاكم (357/4) وصححه ووافقه الذهبي.

وقال رسول الله ﷺ: (أربعة يُصْبحُونَ في غَضَبِ الله، ويُمْسُونَ في سخط الله، قلتُ مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ الله؟ قال: المَتَشَبِّهُونَ منَ الرجَالِ بالنِّسَاءِ، والمتشَبِّهَاتُ منَ النساءِ بالرِّجَالِ والذي يَأتِي البَهِيمَةَ والذي يأتي الرِّجَالَ)[61].

9- العادة السرية:

يلجأ إليها المراهقون في مطلع نضجهم الجنسي لتصريف الطاقة الجنسية عن طريق مداعبة الأعضاء التناسلية.

يرى بعض الفقهاء أنها حرام استناداً لقوله تعالى: ﴿**والّذينَ هُمْ لفُرُوجهِمْ حَافظُونَ * إلا علَى أزْوَاجِهِم أوْ مَا مَلَكَتْ أيمَانُهُمْ فإنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومينَ * فَمَنِ ابْتَغى وَرَاءَ ذَلكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ العَادُونَ**﴾ (المؤمنون: 3-7).

ورأى بعض الفقهاء أن عملها مكروه.

ومذهب الإمام أحمد يُبيحها عند عدم استطاعة الزواج أو عند خشية الوقوع في الزنا، وذلك باعتبار أن المَنِي فَضْلَة من فضلات الجسم يجوزإخراجه.

10- المعاملة بين الزوجين:

أولا) تقوم على التراحم والتوادّ والاحترام المتبادل والشورى والائتمار بالمعروف والتعاون:

قال تعالى: ﴿**وَأمْرُهُمْ شُورَى بَينَهُم وَممَّا رَزَقْنَاهُم يُنْفُقُونَ**﴾ (الشورى: 38).

وقال تعالى: ﴿**وَعَاشرُوهنَّ بالمَعْرُوف**﴾ (النساء: 19).

وقال تعالى: ﴿**وائتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفْ**﴾ (الطلاق: 6).

وقال ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (خيرُكمْ خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي)[62].

61- رواه الطبراني والبيهقي. وذكره الألباني في السلسلة الضعيفة (1449).

62- رواه ابن ماجة والترمذي وابن حبان (4165) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. روى الحديث كذلك عن عائشة رضي الله عنها.

وجاء عن الرسول ﷺ قوله: (أَكمَلُ المُؤمِنينَ إيمَانَاً أحسَنُهُم خُلُقَاً، وَخِيارُهُمْ خيارُهُم لِنِسَائِهِمْ)[63].

وقال رسول الله ﷺ: (واستَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرَاً)[64].

وقيل لعائشة رضي الله عنها: (ماكان النبي ﷺ يَصْنَعُ في بيْتِه؟ قالت: كما يصنَعُ أحدُكُمْ: يَخصِفُ نَعْلَهُ و يُرَقِّعُ ثَوبَهُ)[65].

وفي رواية أخرى لأحمد: (كان رسولُ اللهِ ﷺ يخصِفُ نعلَهُ وَيَخيطُ ثَوْبَهُ ويعمَلُ في بيْتِهِ كما يعمَلُ أحَدُكُمْ في بيتِهِ).

وعن الأسود قالَ: سألتُ عائشة ما كانَ النبيُّ ﷺ في أهله؟ قالت: (كان في مِهْنَةِ أهله فإذا حَضَرَتِ الصَّلاةُ قامَ إلى الصلاةِ)[66].

ثانياً) ولا يجوز الخروج عن المعاملة بالحسنى إلا في نطاق الرفق وفي موضعين بالتحديد:

1. أن تسمح لغريب بدخول بيته وهي تعلم أنه يكره ذلك.
2. أن تمتنع عنه لغير اضطرار.

قال ﷺ: (فأَمَّا حقُّكُمْ على نِسَائكمْ فلا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكرَهُونَ، ولا يأذنَّ في بيوتكم لِمَنْ تكرهونَ)[67].

وقال ﷺ: (وإذا غابَ عنهَا حفِظَتْهُ في نفسها وفي ماله)[68]. وفي رواية (نصحته).

63- أخرجه الترمذي وأحمد وقال الترمذي حديث حسن صحيح.وقال عنه الألبلني في آداب الزفاف (1349) بأنه حسن الإسناد وشطره الأول صحيح.

64- أخرجه الترمذي وابن ماجة من حديث عمر بن الأحوص. وذكره البخاري في الجامع الصحيح (5185).

65- رواه أحمد وقال عنه الألباني في صحيح الجامع بأنه حديث صحيح (4937).

66- رواه البخاري في صحيحه.

67- رواه الترمذي عن ابن الأحوص، وهوحديث حسن صحيح، وله شاهد عند أبي داود وابن ماجة وأحمد والدارمي ومسلم.

68- رواه ابن ماجة.

وقال رسول الله ﷺ: (لا تضْرِبُوا إمَاءَ الله فجاءَ عمرُ إلى رسول الله ﷺ فقالَ: ذَئِرْنَ النسَاءُ على أزْواجِهِنَّ، فرَخَّصَ في ضَرْبِهِنَّ)[69].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: (ما ضَرَبَ رسولُ الله ﷺ خادماً ولا امرأةً ولا ضربَ بيدِهِ شيئاً)[70].

وقال رسول الله ﷺ: (إذا دعا الرجلُ امرأتَهُ إلى فراشه فأبت فلم تأته فباتَ غضبانَ عليها، لعَنَتْهَا الملائكةُ حتى تصبح)[71]. وقال النبي ﷺ: (إذا باتت المرأةَ مهاجرةً فراشَ زَوْجِها لعَنَتْهَا الملائكةُ حتى ترجع)[72].

11- المرأة والعمل:

العمل حق للمرأة وليس واجباً عليها، ويجوز لها ما دامت تلتزم في زِيِّها وسلوكها بالتزامات الإسلام، وما لم يخدش العمل إسلامها أو يصادر حلالاً أوجبَ منه، وما لم يُخِلّ ذلك بدورها الأساسي كراعية للأسرة.

ومن المعلوم أن أمَّ المؤمنينَ السيدة خديجة رضي الله عنها كانتْ تاجرةً وتمارسُ التجارةَ. وكان السلاح الطبي في جيش النبي ﷺ في أُحُد مكوناً من السيدات الآسيَات، ومنهنّ من شاركتْ في القتال وامتدحها النبيْ. ويذكر التاريخ أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولّى الشَّفاء قضاء الحسبة.

12- الحمل والإنجاب:

أولاً) الحمل والإنجاب أحد مقصدي الزواج، بل من أعظم ثمراته وبهجة الحياة الدنيا. يقول الله تعالى: ﴿**والله جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ، أَفَبِالبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ الله يَكْفُرُونَ**﴾ (النحل: 72).

69- رواه أبو داود من حديث إياس بن عبد الله بن أبي ذباب وهوحديث صحيح (ألباني في صحيح أبي داود 1879)
70- رواه ابن ماجة وفي رواية لمسلم ما ضرب رسول الله ﷺ شيئاً بيده قط ولا امرأة ولا خادما... الحديث.
71- رواه أبوداود من حديث أبي هريرة.وله رواية عند مسلم في مسنده (1436) ورواية أخرى عند البخاري (5193)
72- رواه البخاري من حديث أبي هريرة. (الجامع الصحيح 5194).

وفي الحديث الشريف: (تزَوَّجوا الودُودَ الولُودَ فإنِّي مكاثِرٌ بكمُ الأمَمَ) وفي رواية ثانية: (فإنِّي مكاثِرٌ بكمُ الأنبياءَ يومَ القيامةِ)[73]. ولهذا لا يجوز لقادر على الإنجاب منعَهُ البتّة.

ثانياً) اشتهاءُ الإنجاب لِمَنْ حُرِمَهُ مشروع والسعي إليه جائز بالوسائل الطبية الحلال وفي نطاق عقد الزواج الشرعي.

يقول تعالى: ﴿**وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْداً وَأَنْتَ خَيْرُ الوَارِثِينَ**﴾ (الأنبياء: 89).

ويقول تعالى: ﴿**فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ**﴾ (الأنبياء: 90).

ثالثاً) تترتب على الحمل حقوق من أهمها: صيانة الجنين ورعايته لدرجة إعفاءِ الحامل من وجوب الصوم إن خافت على جنينها ونفسها.

عن أنس عن النبي ﷺ قال: (إنَّ اللهَ وضَعَ عنِ المسافرِ نصفَ الصلاةِ والصوْمِ وعنِ الحُبْلى والمُرضِعِ)[74].

رابعاً) مشقة الحمل والوضع تحتسب في ميزان فضل الأم وحقها على أبنائها.

يقول الله تعالى: ﴿**حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ في عَامَيْنِ، أنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إليَّ المصيرُ**﴾ (لقمان: 14).

ويقول تعالى: ﴿**وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَاناً، حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً وَحمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً**﴾ (الأحقاف: 15).

حقوق الجنين:

أولا) حق الحياة: يقول تعالى: ﴿**مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً**﴾ (المائدة: 32).

73– رواه أبو داود والنسائي والحاكم وأحمد والطبراني والبيهقي وهوحديث حسن صحيح (صحيح أبي داود للألباني 1805).

74– رواه النسائي، وله شاهد عند أبي داود وأحمد. وقال عنه الألباني بأنه حديث حسن.

ثانيا) له أهلية وجوب ناقصة: أي له حقوقاً وليس عليه واجبات لعجزه عن أدائها.

ثالثاً) له حق تلقي الإرث والوصية والهبة.

رابعاً) إذا أسقط الجنين ثم بدت عليه أعراض مستقرة ثم مات الجنين ورثه ورثته الشرعيون.

خامساً) في الإسلام عقوبة مالية على المتسبب في الإجهاض ولو بغير قصد جنائي.

سادساً) للجنين المحمول سفاحاً كذلك حق الحياة، فإذا حكم بالإعدام على امرأة وهي حامل تعيّنَ تأجيل تنفيذ الحكم حتى تلد، وقيل حتى ترضع، كما حدث في واقعة الغامدية.

سابعاً) من أجل ذلك استقرَّ الرأي العام على احترام حياة الإنسان حتى في دورها الجنيني، ومنذ بداية الحمل نظراً لأن المعطيات العلمية الحديثة، التي لم تتوفر للسابقين أثبتت أن الحياة موجودة منذ بداية الحمل، ولا يستثنى من ذلك إلا الضرورة الطبية القصوى التي ترى في بقاء الحمل تهديداً لحياة الأم.

13- الطفولة في الإسلام:

أولا) الطفولة في الإسلام عالم ممتلئ بالبهجة والسعادة والحب.

فالله تعالى يقسم بالطفولة فيقول: ﴿**لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَد، وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَد، وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ**﴾ (البلد: 1-3).

والأطفال هم بشرى: يقول الله تعالى: ﴿**يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ سَمِيًّا**﴾ (مريم: 47).

والأطفال هم قُرّةُ العين: ﴿**رَبَّنا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْواجِنَا وَذُرِّيَاتِنَا قُرَّة أَعْيُنٍ**﴾ (الفرقان: 74).

وهم زينة الحياة الدنيا: ﴿**المَالُ والبَنُونَ زِينَةُ الحَيَاةِ الدَّنْيَا**﴾ (الكهف: 46).

ثانياً) رعاية الأطفال من أهم الواجبات ومحبتهم من أعظم القربات إلى الله تعالى:

قال أنس رضي الله عنه: (ما رأيتُ أحداً أرحمَ بالعيال من رسول الله ﷺ)[75].

وعن أسامة بن زيد رضي الله عنهما: كان رسول الله ﷺ يأخذني فيقعدني على فخذه ويقعد الحسن على فخذه الأخرى، ثم يضمهما ثم يقول: (اللهمّ ارحمهما فإني أرحمهما)[76].

وعن ابي مسعود رضي الله قال: ضربتُ غُلاماً بالسّوْط فسمعت صوتا من خلفي، فإذا برسول الله ﷺ يقول: (اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام)[77].

كان رسول الله ﷺ يزور الأنصارَ، فإذا جاء دُورَ الأنصارَ، جاء صبيان الأنصار يدورون حوله فيدعو لهم، ويمسح رؤوسهم ويسلم عليهم[78].

15- حقوق الأبناء:

رتب الله عزّ وجلّ حقوقاً للأبناء على الآباء وأمر بالعناية بالأولاد ورعايتهم وتربيتهم على أكمل وجه وتنشئتهم التنشئة الصالحة، إذ الوالد ينتفع بصلاح الولد.

قال رسول الله ﷺ: (إذا مات الإنسانُ انقطعَ عمله إلا من ثلاث: إلا من صدقة جارية أو علمٍ يُنْتَفَعُ به، أو ولد صالح يدعو له)[79].

ومن أهم الحقوق المترتبة على الآباء ما يلي:

أولا) حسن اختيار الأم: وذلك بأن لا يكون جمالها أو حسبها أو مالها هو كل شيء، بل لا بدّ أن ينضمّ إلى ذلك أن تكون ذات دينٍ من بيت كريم، لأن أولادها سيرثون من أخلاقها وصفاتها وسلوكها.

75- رواه مسلم في صحيحه. (المسند الصحيح 2316).

76- رواه البخاري في صحيحه.

77- رواه مسلم. (المسند الصحيح 1659).

78- رواه أحمد في مسنده وغيره وسنده صحيح. وقال عنه الأباني في آداب الزفاف (97) بأن اسناده صحيح.

79- أخرجه مسلم وأصحاب السنن إلا ابن ماجة عن أبي هريرة واللفظ لمسلم (المسند الصحيح 1631).

وفي الحديث: (تُنْكحُ المرأة لأربعٍ: لمالها ولحسَبِهَا ولجمَالهَا ولدينها، فاظفرْ بذات الدينِ تَرِبَتْ يداك)[80].

ثانياً) حقّ النسبة الشرعية: وهو حقٌّ أقامه الإسلام بين المولود ووالديه المرتبطين بالرباط الشرعي الصحيح، والطفل يحمل نسبَ أبيه.

يقول الله تعالى: ﴿**وَهُو الذي خَلقَ مِنَ الماءِ بَشَراً فَجَعَلهُ نسَبَاً وَصِهْراً وَكانَ رَبُّكَ قَدِيراً**﴾ (الفرقان: 54).

وقال تعالى: ﴿**وَعَلى المَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكسْوَتُهُنَّ بالمَعْرُوفِ**﴾ (البقرة: 233).

وإن إضافة الولد لأبيه في هذه الآية دليلٌ على أنه المختص بالنسبة إليه.

وقال تعالى: ﴿**ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أقْسَطُ عِنْدَ اللهِ**﴾ (الأحزاب: 5).

ثالثاً) تسمية الأبناء بأحسن الأسماء: حتى لا يكون الإسم سبباً في ضحك الناس عليهم والاستهتار بهم.

يقول النبي ﷺ: (خير الأسماء عبد الله وعبد الرحمن، وأصدق الأسماء حارث، وشرّ الأسماء حرب ومرّة)[81].

ولقد غيّر النبي ﷺ بعض الأسماء القبيحة وغير المناسبة؛ فقد غيّر عاصية إلى جميلة، واسم زيد الخيل إلى زيد الخير...

ونهى الرسول ﷺ أن يسمى الأولاد بأحد الأسماء التالية: (يَسَار، أو رباح، أو نجيح، أو أفلَح)[82].

رابعاً) الرضاعة: حق شرعي من لبن أمه ما دام ذلك مقدوراً عليه، ويستحسن أن يكون لمدة حولين كاملين.

80- رواه البخاري ومسلم.

81- ذكره الألباني في السلسلة الصحيحة وقال عنه: قوي بالطرق وله رواية أخرى عند مسلم (2132).

82- رواه مسلم (2137) وأبو داود (4958) والترمذي (1836) وغيرهم.

ومعروف أن الرضاعة من الوالدة تقَوّي الصلة والحنان بينها وبين الوليد وتمنحه مناعة ووقاية من كثير من الأمراض، والأمّ مأجورة على رضاعها حتى وإن طلقت.

ويسمحُ بالفطام قبل انقضاء الحولين لاتفاق وتشاور الأبوين على عدم الإضرار بمصلحة الرضيع وإن كانا مطلقين.

وإن عجزت الأم عن الرضا ع أو أبته، فعلى الوالد أو الولي (في حال غياب الوالد) استئجار مرضعة للطفل.

يقول الله تعالى: ﴿**والوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أرادَ أنْ يُتِمَّ الرضَاعَةَ**﴾ (البقرة: 233).

ويقول تعالى: ﴿**وَعَلى المَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾ (البقرة: 233).

ويقول تعالى: ﴿**فإنْ أرَادَا فصَالاً عَنْ تَراضٍ منْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا**﴾ (البقرة: 233).

ويقول تعالى: ﴿**وإنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أخْرَى**﴾ (الطلاق: 6).

خامساً) النفقة: نفقة الأولاد ذكوراً كانوا أم أناثاً واجبة على الوالد حتى يشتدّ عودُ الذكر ويستطيع أن يعيل نفسه، وحتى تتزوج الأنثى. ويأثم الأب إن قصّر في ذلك.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (دينارٌ أنفقته في سبيل الله، ودينارٌ أنفقته في رقَبة، ودينار تصدقتَ به على مسكين، ودينارٌ أنفقته على أهلك، أعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك)[83].

عن حكيم بن حزام رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (اليدُ العُليَا خيْرٌ من اليدِ السّفْلى وابدأْ بمنْ تعولُ)[84].

وجاءِ في الحديث الشريف أيضاً: (كفى بالمرءِ إثْمَاً أن يُضيّعَ منْ يقوت)[85].

83- رواه مسلم (995).

84- رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم. وله رواية نحوها عن عبد الله بن مسعود وفيه زيادات.

85- رواه مسلم في صحيحه بمعناه وذكره النووي في رياض الصالحين (153) ورواه أحمد (160/2) وأبو داود (1692) وغيرهما.

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (كلكم راعٍ ومسؤولٌ عن رعيّته، فالإمامُ راعٍ وهو مسؤولٌ عن رعيته والرجل في أهله راعٍ وهومسؤولٌ عن رعيّته...)[86].

وجاء في الحديث الشريف أيضاً: (منْ عالَ جاريَتَيْنِ حتّى تبْلُغَا جاءَ يومَ القيامة أنا وهوَ – وضمَّ أصابعه عليه الصلاة والسلام)[87].

سادساً) التنشئة على الإسلام: وذلك بالقدوة والإقناع والتلقين

في الحديث الشريف: (ما من موْلودٍ إلا يولَدُ على الفِطْرَة، فأبواهُ يُهَوِّدانه أو يُنَصِّرَانِهِ أوْ يُمَجِّسَانِه)[88].

سابعاً) الختان: هو طهارة ونظافة وهذا في حق الذكور وهو من سنن الفطرة.

ولم تفرض الشريعة خفاض الأنثى، وإنما الذي ورد في هذا الشأن حديثُ رسول الله ﷺ لأم عطيّة، إحدى الممارسات القليلات اللواتي ورد ذكرهنّ: (اخْفِضي ولا تُنْهِكي) أي الإشارة إلى الإزالة القليلة جداً من مقدّمة البَظَر وهو ما يعرف بخفاض السنّة.

أما الذي يمارس في بعض البلدان العربية والإفريقية وبعض الدول الإسلامية بدعوى الممارسات الدينية فهو ما يعرف (بالخفاض الفرعوني) الذي يتراوح بين استئصال البظر وبين التشويه الكامل للشّفرَيْن الصغيرين والشفرين الكبيرين في أعضاء المرأة التناسلية، فليس له أصل صحيح السند في الشريعة الإسلامية ولا تجوز ممارسته.

ثامناً) العدل بين الأولاد: في البرّ والمحبة والرعاية وعدم التمييز بينهم ذكوراً كانوا أم إناثاً. قال ﷺ: (اتقُوا اللهَ واعْدلُوا بينَ أولادِكُمْ)[89].

86– رواه البخاري والترمذي وأبو داود وأحمد وغيرهم.

87– رواه مسلم (المسند الصحيح 2631)، والترمذي (1914) وابن حبان في صحيحه (448) بلفظ آخر.

88– حديث متفق عليه.

89– حديث متفق عليه عن النعمان بن بشير.

وروي عن أنس رضي الله عنه أن رجلاً كان عند النبي ﷺ، فجاء ابن له فقبَّلَهُ وأجلسَه على حجره وجاءت ابنة له، فأجلسَهَا بين يديه، فقال له رسول الله ﷺ: (ألا سَوّيْتَ بينهما!)[90].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (منْ ابْتُلِيَ منْ هذه البنات بشيءٍ فأحسَنَ إليْهِنَّ كُنَّ لهُ ستْراً من النار)[91].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (منْ كانتْ لهُ أنثى فلْم يئِدْهَا ولمْ يُؤْثِرْ عليها أدخلهُ اللهُ الجنّةَ)[92].

تاسعاً) الإرث: من حقّ الأبناء أن يرثوا آباءَهُم وأمّهَاتهم وأن توزّعَ الحصصُ بينهم وفقَ القسمة الشرعية التي بيّنَها القرآنُ الكريم والسنّة المطهرة.

ومعروف أن مسؤولية المرأة زوجةً كانت أم أختاً تقع على الرجل، في حين لا تقع عليها أية مسؤولية في النفقة.

يقول تعالى: ﴿**للرِّجَال نَصيبٌ ممَّا تَرَكَ الوَالدَان والأقْرَبُونَ وَللنّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الوَالِدَان والأقْرَبُونَ ممَّا قَلَّ مَنْهُ أوْ كَثُرَ نَصيباً مفْرُوضاً**﴾ (النساء: 7).

ويقول تعالى: ﴿**يُوصيكُمُ اللهُ في أوْلادكُمْ للذَّكَرِ مثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْن، فإنْ كُنَّ نسَاءً فَوْقَ اثْنَتين فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ، وإنْ كانَتْ وَاحدَةً فَلَهَا النّصْفُ ولأَبَوَيْه لكُلِّ وَاحد منْهُمَا السُّدُسُ ممَّا تركَ إنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ، فإنْ لمْ يكُنْ لهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أبوَاهُ فَلأمّه الثُّلُثُ، فإن كَانَ لهُ إخْوَةٌ فلأمِّه السُّدُسُ مِنْ بعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أوْ دَيْنٍ**﴾ (النساء: 11).

عاشراً) التعليم: من حق الأبناء على آبائهم أن يُعلّمُوهم ما ينفعهم في دينهم ودنياهم وأن يهيئوهم لكسب العيش والمحافظة على أبدانهم والعناية بصحتهم وإرشادهم إلى أنماط صالحة من السلوك والسعي إلى الحياة الطيبة.

90- رواه البزار ورجاله ثقات.

91- حديث متفق عليه.

92- رواه أبو داود في سننه. وضعفه الألباني.

قال تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذينَ يَعلَمُونَ والذينَ لا يعْلَمُونَ**﴾ (الزمر: 9).

وقال تعالى: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحَاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُم أجْرَهُم بأحْسَنِ مَا كانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ (النحل: 97).

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (طلبُ العلم فريضَةٌ على كل مسلمٍ)[93].

وقال رسول الله ﷺ: (اليدُ العليَا خيرٌ من اليد السفلى وابدأ بمنْ تعُولُ)[94].

وقال رسول الله ﷺ: (إن الله يحبُّ العبدَ المحْترِفَ)[95].

ويروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى الولاة: أما بعد؛ فعلّمُوا أولادكم الرماية والسباحة ومُرُوهم أن يَثِبُوا على ظهور الخيل وَثباً.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (المُؤْمِنُ القويُّ خيْرٌ وأحَبُّ إلى اللهِ منَ المُؤْمِنِ الضّعيفِ، وفي كلٍّ خيرٌ)[96].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: (إنَّ لجَسَدِكَ عليْكَ حقّاً)[97].

ومن أهمّ أنماط السلوك التي يجب أن نرشدهم إليها نذكر:

(1) الطهارة: ومعناها اللغوي النظافة وتشمل نظافة البدن والثوب والمكان وما شابه.

قال تعالى: ﴿**إنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَابِينَ ويُحِبُّ المتَطَهِّرِينَ**﴾ (البقرة: 222).

و قال تعالى: ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**﴾ (المدثر: 3).

وقال رسول الله ﷺ: (إن اللهَ طيّبٌ يحبُ الطّيبَ، نظيفٌ يحبُّ النظافَةَ، كريمٌ يحبُّ الكرمَ جوادٌ يحبُّ الجودَ، فَنَظِّفُوا أفْنِيَتَكُمْ ولا تشَبَّهُوا باليهودِ)[98].

93– رواه ابن ماجة. وذكره الألباني في صحيح الترغيب (72).

94– رواه البخاري ومسلم وغيره.

95– ذكره الألباني في ضعيف الجامع (1704).

96– رواه مسلم وابن ماجة وأحمد.

97– رواه البخاري.

98– رواه الترمذي عن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن المسيب.وذكره الألباني في مشكاة المصابيح وقال بأنه غريب وله شاهد مرسل فهو حديث حسن.

وقال رسول الله ﷺ: (النظافةُ تدعو إلى الإيمان والإيمانُ مع صاحبه في الجنة)[99].

وقال رسول الله ﷺ: (لا تقبلُ صلاةٌ بدون طَهُور)[100].

وقال رسول الله ﷺ: (مفتاحُ الصّلاة الطَّهور)[101].

وقال رسول الله ﷺ: (الطّهورُ شَطر الإيمان والحمد لله تملأُ الميزانَ)[102].

(2) نظافة اليد: لما كانت اليد أكثر أعضاء جسم الإنسان عرضةً للمس الأشياء، لذا تعهدها الإسلام بالغسل والنظافة في جميع الأحوال.

قال رسول الله ﷺ: (إذا نام أحدُكمْ وفي يده رِيحُ غَمْرٍ [أي ريح لحم] فأصَابه شَيءٌ فلا يلومَنَّ إلا نفسَهُ)[103].

وقال رسول الله ﷺ: (إذا استيقظَ أحدُكم من نَوْمه فلْيَغْسِل يدَيه قبل أن يدخلها في الإناء ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)[104].

(3) تقليم الأظافر: نظافة مكمّلة لنظافة اليدين، وهي من سنن الفطرة لما تحوي الأظفار من أذىً يضر بالجسم.

قال رسول الله ﷺ: (خمْسٌ من الفطرَة: الختانُ والاستحدادُ وقصّ الشارب وتقليم الأظافر ونتفُ الإبِط)[105]. وفي الحديث: (قصّوا أظافرَكُم)[106].

(4) نظافة العينين: وهي من أدق أعضاء البدن، وقد اهتم رسول الله ﷺ بنظافتها وحثَّ على ذلك.

99- رواه الطبراني. وقال عنه الألباني ضعيف جداً: بلوغ المرام (72).

100- رواه ابن ماجة من حديث أنس بن مالك.

101- رواه ابن ماجة من حديث سعيد بن الخدري.(صحيح ابن ماجة للألباني 222).

102- رواه أحمد عن أبي مالك الأشعري ورواه الدارمي ومسلم.

103- رواه الدارمي وابن ماجة عن فاطمة رضي الله عنها ورواه الترمذي عن أبي هريرة. وصححه الألباني (صحيح الجامع 204).

104- رواه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود وابن ماجة عن أبي هريرة. وصححه الباني في إرواء الغليل (21).

105- حديث متفق عليه.

106- ذكره الألباني في السلسلة الضعيفة (1472).

وقال رسول الله ﷺ: (اكتحلوا بالإثمد فإنه يجلو البصر، وينبت الشعر – وكانت لرسول الله ﷺ مكحلة يكتحل بها كل ليلة ثلاثة)[107].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (اكتحلوا بالإثمد فإنه يجْلو البصرَ ويُنبتُ الشعرَ)[108]. والإثمد هو الكحل الطبيعي المكوّن من أكسيد الأنتموان.

(5) نظافة الرأس: يجب إرشاد الأطفال إلى أن يتعهدوا رؤوسهم بالنظافة وولاية الشعر بقصّه وتنسيقه وأن يكون ذلك بتمشيطه وترجيله.

قال رسول الله ﷺ: (منْ كانَ له شعرٌ فليُكرمْهُ)[109].

(6) نظافة الأنف: من محاسن الإسلام إرشاده إلى نظافة الأنف التي جعلها من سنن الوضوء، ويكون ذلك باستنشاق الماء واستنثاره مرتين أو ثلاثاً.

(7) نظافة الفم: سنَّ الإسلام المَضْمَضَة عند الوضوء وتنظيف الأسنان في كثير من الأحوال باستعمال السواك، ويجزيء ذلك استعمالُ ما يقوم مقامَه في النظافة كالفرشاة والمعاجين وما شابه.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (لولا أن أشُقَّ على أمتي، أو على الناس، لأمرتهم بالسّواك مع كل صلاة)[110]. وقال ﷺ: (السواكُ مَطْهَرةٌ للفم مرضاةٌ للربّ)[111].

(8) نظافة الثوب: أمر الإسلام بالاعتناء بنظافة الثوب والتجمّل في مواضع الاجتماع، كأيام الجمعة والعيدين واللقاءات العامة وما شابه.

قال تعالى: ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّر**﴾ (المدثر: 4).

107– قال الألباني في مشكاة المصابيح (4398) بأنه صحيح بمجموع طرقه.

108– رواه الترمذي (1757)، وأحمد (231/1) وابن ماجة (3497)، والنسائي (91/3)، وابن حبان في صحيحه (6040).

109– رواه أبو داود عن أبي هريرة.وصححه الألباني في صحيح الجامع (6493).

110– رواه ابن ماجة وله شاهد عند البخاري ومسلم.

111– رواه ابن ماجة من حديث أبي أمامة وهو حديث صحيح.

وقال تعالى: ﴿**خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾ (الأعراف: 31).

وقال ﷺ: (البسُوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم)[112]. وعن عبد الله بن سلام أنه سمع رسول الله ﷺ يقول على المنبر في يوم الجمعة: (ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوب مهنته)[113].

(9) نظافة البيت: حثّ الرسول ﷺ على نظافة البيوت لتكون مظهراً من مظاهر الإسلام، دين النظافة.

قال رسول الله ﷺ: (إن اللهَ طيّبٌ يحبُ الطّيبَ، نظيفٌ يحبُّ النظافَةَ، كريمٌ يحبُّ الكرمَ جوادٌ يحبُّ الجودَ، فَنَظِّفُوا أفْنِيَتَكُمْ)[114].

والأفنية جمع فِنَاء.. وهو بَهْوُ البيت وساحته.

(10) الاقتصاد في استعمال الماء: الماء عنصرٌ رئيسي من عناصر الحياة، والله تعالى يقول: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ**﴾ (الأنبياء: 30).

وأمرالإسلام دائماً أن يَتَجَنَّبَ المرءُ الإسراف في الماء وأن يقتصرعلى حدّ الضرورة.

ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مرَّ بسعد وهو يتوضأ فقال له: (ما هذا السَّرَف يا سعد ؟)، فقال: أَفِي الوضوءِ سَرَف ؟ قال: (نعم وإن كنت على نهر جارٍ)[115].

(11) نظافة الماء والطعام: دعا الإسلام إلى الإنتباه إلى المحافظة على نظافة الماء والطعام وتجنيبه القذارة وكل ما يؤذيه حتى ولو كان بالنفخ فيه.

عن أبي قتادة: (أن النبي ﷺ نهى أن يُتَنَفَّسَ في الإنـاء أو يُنفَخَ فيه)[116].

(12) النهي عن البول في الماء الراكد: جعل الإسلام من حق المرء على أخيه الإنسان أن يتجنب إيذاءه بعدم قضاء حاجته في الماء الذي يَرِدُهُ.

112– رواه أبو داود من حديث ابن عباس.وهو حديث صحيح.

113– رواه ابن ماجة، وله شاهد عند مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد وكذلك عند أبي داود وهو حديث صحيح.

114– رواه الترمذي (انظر رقم 92).

115– رواه أحمد. وقال عنه الألباني بأنه حديث حسن: (مشكاة المصابيح 407).

116– رواه مسلم والترمذي وأبو داود عن ابن عباس وأحمد، وله روايات متعددة وهو حديث صحيح.

عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: (أنه نهى أن يُبالَ في الماء الرّاكد)[117].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أن قال: (لا يُبولَنَّ أحدُكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه)[118].

وعن عبد الله بن مغفل أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يبولنّ أحدكم في مستحمّه ثم يغتسل فيه)[119].

(13) النهي عن البول على الحجر والأرض الصمّاء: وذلك حفاظاً على عدم تلوّث البدن والثياب بالنجاسة والقذارة المتطايرة.

عن عبد الله بن برجس أن رسول الله ﷺ: (نهى أن يبالَ في الحجر)[120] حتى لا يتطاير البول عليه. وكذلك نهى الرسول ﷺ عن البول في الأرض الصماء للعلة ذاتها.

(14) الملاعن الثلاث: نهى الرسول ﷺ أن يتبرَّز الإنسان في الموارد وقارعة الطريق والظلّ لكي لا يؤذي الناسَ وحفاظاً على حرمة الطريق ونظافة الماء.

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (اتقوا الملاعِنَ الثلاث: البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل)[121].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (اتقوا الملاعن الثلاث)، قيل ما الملاعن الثلاث يا رسول الله؟ قال: (أن يقعد أحدكم في ظلٍّ يُسْتَظلّ به أو في طريق أو في نقع ماء)[122].

(15) النهي عن البصاق في المسجد: دعا الإسلام إلى نظافة أماكن العبادة واعتبر عمل المسببين لتوسيخها أو تقذيرها خطيئة.

117- رواه مسلم (281)، ورواه ابن ماجة (343)، والنسائي (34/1)، وله رواية في الماء الناقع.

118- رواه البخاري مسلم والترمذي والنسائي.

119- رواه أبو داود عن أبي هريرة، ورواه ابن ماجة وصححه الألباني (صحيح أبي داود 22).

120- حديث صحيح (الصحيح المسند 571).

121- رواه أبو داود وابن ماجة. وقال النووي إسناده جيد (المجموع 86/2).

122- رواه أحمد وقال الألباني حديث حسن لغيره (صحيح الترغيب 147).

عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها)[123]. وفي رواية لمسلم (التفلُ في المسجد).

قال بعض العلماء المراد بدفنها إخراجها من المسجد وخاصة إذا كان المسجد مبلطاً ومجصصاً.

(16) نظافة الطريق: أولى الإسلام الطريقَ عنايةً فائقة وجعل من حقوق الناس على المسلم أن يتجنب إيذاءهم في طرقهم.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (إياكم والجلوس في الطرقات)، فقالوا ما لنا بدٌّ من مجالسنا نتحدث فيها، فقال رسول الله ﷺ (إذا أبيتم إلا المجلسَ فأعطوا الطريقَ حقه)، قالوا: وما حقه؟ قال: (غضّ البصر، وكفّ الأذى، وردّ السلام، والأمر بالمعروف)[124].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما رجل يمشي بطريق، وجد غصنَ شوك فأخذه فشكر الله فغفر له)[125].

وقال رسول الله ﷺ: (يصبحُ على كل سُلامَى من ابن آدم صدقة: تسليمه على من لقيَه صدقة، وأمره بالمعروف صدقة، وإماطة الأذى عن الطريق صدقة وبُضعَتُه أهله صدقة)[126].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (كل سلامى من الناس عليه صدقة كلَّ يوم تطلع فيه الشمس، قال: تعدلُ بين الإثنين صدقة، وتعينُ الرجلَ في دابته فتحمله عليهَا أو ترفعُ له عليها متاعَه صدقة، قال: والكلمة الطيبة صدقة، وكلُّ خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة، وتميطُ الأذى عن الطريق صدقة)[127]. [أماطَ الشيءَ عن الطريق: نحّاه وأزاله، والمراد بالأذى كل ما يؤذي المارّ من قاذورات وقمامة وأحجار وشوك ونحو ذلك].

123– حديث متفق عليه. ورواه النسائي بلفظ البصاق.

124– رواه مسلم في صحيحه وله رواية عند البخاري وأبي داود.

125– حديث صحيح رواه البخاري. (الجامع الصحيح 2472).

126– رواه أبو داود عن أبي ذرّ رضي الله عنه.وصححه الألباني (صحيح أبي داود 4366).

127– رواه مسلم وله رواية عند البخاري.

16- المعاقون والمتخلفون:

لهم حقّ الحياة الكريمة، أجنة كانوا أو مواليد أو بعد ذلك، مع كفالة رعايتهم ومحبتهم وتنمية ما قد يكون بقي لهم من طاقات وإمكانيات. علماً بأن واجب الرعاية يقع على المجتمع تشريعاً وتنفيذاً إن عجزت الأسرة عن القيام به.

قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ (الزمر: 10).

وقال رسول الله ﷺ: (اعملوا فكلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له)[128].

17- التبني في الإسلام:

التبني الذي يدرج عليه الغرب والذي عرفته الجاهلية مرفوض في الإسلام لما يلحقه بالأنساب من كذب وتدليس وإخلال بالأحكام. على أن رعاية الصغير المحروم وتنشئته وتربيته ميزة كبيرة في الإسلام.

والطفل إذا عُلِمَ أبوه نُسبَ إليه، وإلا فهو أخٌ في الدين، ويجوز الهبة له والوصية، وليس له إرثُ الولد، ويجب أن تُتَّخذَ إزاءه كافة المقتضيات الشرعية في الستر وعدم الاختلاط في نطاق الأسرة.

قال تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ**﴾ (الأحزاب: 4).

وقال تعالى: ﴿**أُدْعُوهُم لآبَائِهِم هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ فإنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ في الدِّينِ**﴾ (الأحزاب: 5).

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: (مَنِ ادّعى إلى غير أبيه، وهو يعلمُ أنه غيرُ أبيه، فالجنة عليه حرامٌ)[129].

128- رواه البخاري في كتاب التوحيد ورواه مسلم عن علي، والترمذي وابن ماجة وأحمد. وهو جزء من حديث في الجامع الصحيح (4949).

129- رواه البخاري (6766 و6767)، ومسلم (63)، وأبو داود (5113)، وابن ماجة (2610).

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: (مَنِ ادّعى إلى غير أبيه لَمْ يَرَحْ رائحةَ الجنة، وإنّ ريحها ليوجدُ من قدْر سبعينَ عاماً، أو مسيرة سبعينَ عاماً)[130].

18- تعدد الزوجات:

التعدد معروف في اليهودية والنصرانية قبل الإسلام، فلما جاء الإسلام حدّده عدداً ووضع له شروطاً. والإسلام يقدّر ضرورة الأفراد وضرورة المجتمعات ويقدر حاجتهم ومصالحهم جميعاً... فمن الناس من يكون قوي الرغبة في النسل ولكنه رزق بزوجة لا تنجب لعقم أو مرض أو لغيره، فمن الأكرم لها والأفضل أن يتزوج عليها من تحققُ له رغبَتَهُ مع بقاء الأولى وضمان حقوقها.

ومن الرجال من يكون قوي الغريزة الجنسية ثائر الشهوة، ولكنه رزق بزوجة قليلة الرغبة في الرجال أو ذات مرض، أو تطول فترة الحيض، أو نحو ذلك. والرجل لا يطيق الصبرَ كثيراً عن النساء، فمن المشروع له أن يتزوج بأخرى حليلة بدل أن يبحث عن خليلة.

والإسلام يرفض النظام الذي يبيح تعدد العشيقات والخليلات على الإطلاق، ولا اعتراف بأي التزام قانوني أو أدبي نحو المرأة أو الذرية التي تأتي ثمرة لهذا التعدد اللاديني واللاأخلاقي.

وللتعدد شروط في الإسلام من أهمها: العدل بين النساء والقدرة على النفقة وما شابه.

يقول تعالى: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ**﴾ (النساء: 3).

ويقول تعالى: ﴿**مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ**﴾ (المائدة: 5).

ويقول تعالى: ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً**﴾ (النساء: 3).

ويقول تعالى: ﴿**وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ**﴾ (النساء: 129).

130- رواه أحمد (171/2)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد(98/1): رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، ورواه ابن ماجة (2611) بلفظ آخر.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: (مَنْ كانتْ عنده امرأتان، فلم يعدل بينهما، جاء يوم القيامة وشِقُّهُ ساقطٌ)[131].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: (إنّ المقسطينَ عند الله على منابرَ من نور عنْ يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حُكمِهِمْ، وأهليهمْ وما وَلُّوا)[132].

19- الطلاق:

حلٌّ مشروعٌ أقرّه الإسلام عندما يستحيل التوفيق بين الزوجين بعد محاولة الإصلاح والتحكيم، وهو أشبه بعملية البتر في الجراحة التي يلجأ إليها عند انعدام البديل.

وقد رهّب الإسلام أن تطلب المرأة الطلاق أو الخلع من زوجها دونما سبب. فعن ثوبان رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (أيّمَا امرأةٍ سألت زوجها طلاقها من غير ما بأسٍ، فحرامٌ عليها رائحةُ الجنة)[133].

ولا ينفذ الطلاق حالاً، فللزوجة أن تبقى في بيت الزوجية مدة العدة، فإن راجعها خلال العدة رجعا إلى الزوجية. وإذا مات أحدهما أثناء العدّة ورث فيه الآخر.

وللمراجعة بعد الطلاق فرصتان، وعند الثالثة لا تعود إليه حتى تنكح زوجاً غيره. ويرفض الإسلام فكرة المحلل (الذي يشبّه بالتيس المستعار) وهوالرجل الذي يؤتى به ليتزوج المطلقة على نية تطليقها لإعادتها إلى زوجها السابق، ونهى الرسول ﷺ عن ذلك نهياً قاطعاً.

ويقابل حقّ الطلاق حق الخلع للمرأة، كما أن لها أن شترط في عقد الزواج أن تكون العصمة بيدها، أي أن يكون من حقها الطلاق حين تشاء.

131- رواه أحمد (347/2) والترمذي (1141) والحاكم (186/2) وصححه، وأبو داود (2132) والنسائي (63/7) وابن ماجة (1969).

132- رواه مسلم (1827)، والنسائي (8/ 221)، وأحمد (160/2).

133- رواه أبو داود (2226)، والترمذي (1187)، وابن ماجة (2055) وابن حبان في صحيحه (4172) والبيهقي في سننه الكبرى.

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (أَبْغَضُ الحلال إلى اللهِ الطلاقُ)[134].

وقال تعالى: ﴿**فَابْعَثُوا حَكَمَاً منْ أَهْلِهِ وَحَكَمَاً من أَهْلِهَا إنْ يُريدَا إصْلاَحاً يُوَفِّقِ اللهُ بيْنَهُمَا**﴾ (النساء: 35).

وقال تعالى: ﴿**الطّلاقُ مَرَّتَان، فإمْسَاكٌ بمَعْرُوف أوْ تَسْريحٌ بإحْسَان**﴾ (البقرة: 229).

وقال تعالى: ﴿**فإنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ حتّى تَنْكِحَ زَوْجَاً غَيْرَه**﴾ (البقرة: 230).

وعن عُروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها أخبرته أن أمرأة رفاعة القرظي جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن رفاعة طلقني فبتَّ طلاقي، وإني نكحت عبد الرحمن بن الزبير القرظي، وإنما معه مثل الهدبة، قال رسول الله ﷺ: (لعلكِ تريدينَ أن ترجعي إلى رفاعة، لا! حتى يذوق عُسيْلَتَك وتذوقي عسيْلَتَهُ)[135].

وعن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً طلّق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلقَ، فسُئلَ النبي ﷺ أتَحِلُّ للأولِ قال: (لا ! حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول)[136].

وعن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لعنَ اللهُ المُحَلّلَ والمُحَلَّلُ له)[137].

20- التواصل الأسري:

(1) صلة الرحم من أعظم قيم الإسلام التي يؤكد عليها، والبر بالأهل والأقارب من أكبر ما يحض عليه الإسلام، وقد ذُكرَ البرّ في القرآن قريناً لتوحيد الله عزّ وجلّ.

قال تعالى: ﴿**وَقضَى ربُّكَ ألاّ تَعبُـدُوا إلاّ إيَّاهُ وَ بالوَالِديْنِ إحْسَـاناً**﴾ (الإسراء: 23).

وسُئِلَ النبيُّ ﷺ أيّ العمل أحبّ إلى الله ؟ قال: (الصلاة على وقتها) قال: ثم أي؟ قال: (ثم برُّ الوالدين)[138].

134- رواه أبو داود في سننه. وصححه الألباني في التليقات الرضية (238/2).

135- روا البخاري، وله رواية عند مسلم وابن ماجة والترمذي والنسائي.

136- رواه البخاري وله رواية عند مسلم وأبي داود والنسائي.

137- رواه أبو داود. وصححه الألباني في إرواء الغليل (1897).

138- رواه البخاري في صحيحه. (الجامع الصحيح 527).

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رجل للنبي ﷺ: أجاهد ! قال: (لكَ أبوان ؟) قال نعم! قال: (ففيهما فجاهد)[139].

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: جئتُ أبايعكَ على الهجرة، وتركتُ أبويَّ يبكيان. فقال: (ارجع إليهما، فأضحكهما كما أبكيتهما)[140].

وعن معاوية بن جاهمة، أن جاهمةَ جاءَ إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! أردتُ أن أغزُوَ، وقد جئتُ أستشيركَ؟ فقالَ: (هلْ لكَ من أمّ ؟) قال: نعم. قال: (فالزمها، فإن الجنة عند رجليها)[141].

(2) ويكون هذا البرّ أشدّ وجوباً إن نالت منهما الشيخوخة والضعف.

قال تعالى: ﴿**إمَّا يَبْلُغَنَّ عنْدَكَ الكبَرَ أَحَدُهُمَا أوْ كلاهُمَا فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيمَاً * واخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً**﴾ (الإسراء: 23–24).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (منْ سَرَّهُ أنْ يُبْسَطَ لهُ في رزْقِه وأنْ يُنْسَأَ لهُ في أَثَرِهِ فلْيَصِلْ رحِمَهُ)[142].

وفي رواية عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (منْ سرّهُ أنْ يُمَدَّ لهُ في عمُره ويُزَادَ في رزقه فلْيَبَرَّ والديه وليصل رحمه)[143].

(3) ثم يأتي بعد الوالدين دور أولي القُربَى في البر وصلة الرحم.

قال تعالى: ﴿**وَآتِ ذَا القُرْبَى حَقَّهُ**﴾ (الإسراء: 26).

139– رواه البخاري في صحيحه. (الجامع الصحيح 5972).

140– رواه أبوداود (2528)، والترمذي (1671).

141– رواه ابن ماجة (2781)، والنسائي (11/6)، والحاكم (104/2) وصححه ووافقه الذهبي، ورواه أحمد (429/3).

142– رواه البخاري (الجامع الصحيح 5985) وله رواية عند مسلم وأبي داود.

143– رواه أحمد (266/3) ورواه البخاري (5986)، ومسلم (2557) باختصار ذكر البر.

وقال تعالى: ﴿**وَآتَى المَالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي القُرْبَى واليَتَامَى وَالمسَاكِينَ**﴾ (البقرة: 177).
وقال تعالى: ﴿**وَهَلْ عَسَيْتُمْ إنْ تَوَلَّيْتُمْ أنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ**﴾ (محمد: 22).

وفي الحديث القدسي:(قال الله عزّ وجلّ: أنا الرحمن، وأنا خلقت الرحم، واشتققت لها من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها بَتَتْه)[144].

وعن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: (الرّحم شجنة، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته)[145].

(4) ويكون البرّ أوجب عند ضعف أولي القربي، سواء بسبب الكِبَر أم الحداثة.

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (ليس منّا مَنْ لم يُوَقّر الكبير ويرحم الصغير ويأمر بالمعروف وينهَ عن المنكر)[146]. وفي رواية لأحمد: (ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا).

(5) ولا يحول اختلاف دين الوالدين دون البرّ بهما والترفق معهما والتعامل معهما بالمعروف.

قال تعالى: ﴿**وَإنْ جَاهَدَاكَ عَلى أنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفَاً**﴾ (لقمان: 15).
وقال تعالى: ﴿**يَا أبَتِ إنّي أخَافُ أنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرّحمَنِ فَتَكُونَ للشّيْطانِ وَلِيّاً**﴾ (مريم: 45).

وقال تعالى: ﴿**لا يَنْهاكمُ اللهُ عنِ الذينَ لمْ يُقَاتِلُونَكُمْ في الدّينِ ولمْ يُخرِجُوكُمْ منْ دِيَارِكُمْ أنْ تَبَرُّوهُم وَتُقْسِطُوا إليْهِمْ**﴾ (الممتحنة: 8).

144- صحيح الأدب (38) وقال الألباني حديث صحيح.

145- رواه البخاري.

146- رواه أحمد.

عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، قالت: قَدمَتْ عليَّ أمّي وهي مشركةٌ في عهد رسول الله ﷺ، فاستفتيتُ رسولَ الله ﷺ، قلت: قَدمَتْ عليَّ أمّي، وهي راغبةٌ، أَفَأصلُ أمي؟ قال: (نعم صِلي أُمَّكِ)[147]. ومعنى راغبة: أي طامعة فيما عندي تسألني الإحسان إليها.

(6) وقد أولى الإسلام البرَّ بالأم المقام الأعلى وقدمه على البر بالأب بعدة درجات.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: منْ أحقّ الناس بحسن صحابتي؟ قال: (أمّكَ)، قال: ثمّ من؟ قال: (أمك)، قال: ثم من؟ قال: (أمك) قال: ثم من؟ قال: (أبوك)[148].

وأشار النبي ﷺ على شاب له والدة عجوز جاء يطلب الإذن بالجهاد قائلاً: (الزمْ قدميها فثمة هناك الجنة)[149].

21- الحقوق المتبادلة بين الزوجين:

(1) لكي تقوم الأسرة على رباط متين لا يتصدع ولا يتخرّب فقد وضع الإسلام قواعد تحدد الحقوق والواجبات لكل من الزوج والزوجة على حدٍّ سواء.

ذلك أن العلاقة الزوجية تقوم على أساس أنه حق يقابله واجب، فللزوج على زوجته حقوق، ولها عليه واجبات. وليست هذه الحقوق والواجبات اختيارية يمنّ بها الواحد على الآخر، لكن الله تعالى فرضها وألزم الزوجين بها. وبذلك تقوم الحياة الأسرية على قواعد ثابتة من التقدير والمحبة. ويرى بعض العلماء أن الرجل هو رأس الأسرة والمرأة قلبها، ولا يقوم الرأس بدون القلب كما لا يقوم القلب بدون رأس.

قال تعالى: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الذِي عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوفِ**﴾ (البقرة: 228).

وفي الحديث الشريف: (كلكم راعٍ وكُلّكم مسؤولٌ عن رعيته، والمرأة في بيْتِ زوجهَا

147- رواه البخاري (5979)، ومسلم (1003).

148- رواه البخاري في صحيحه. (ا لجامع الصحيح 5971) وله رواية مشابهة عند مسلم.

149- روى ابن ماجة نحوه في كتاب الجهاد.

راعيَةٌ وهيَ مسؤولَةٌ عن رعيتها)[150].

(2) ويرى الإسلام أن الزوجة الصالحة من أكبر النعم التي ينعم الله بها على عباده.

في الحديث الشريف: (خيرُ نسائكم مَنْ إذا نظرَ إليها زوجها سرَّتْهُ، وإذا أمرهَا أطاعتْهُ، وإذا غابَ عنهَا حفِظَته في نفسها وماله)[151].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: (إنَّ الدّنيَا كلها متاع وخيرُ متاع الدنيا المرأة الصالحة)[152].

(3) ويجعل العلماء الحقوق الزوجية على ثلاثة صنوف:

أ) حقوق مشتركة

ب) حقوق للزوج

ج) حقوق للزوجة

أ) أما الحقوق المشتركة: فهي آثار شرعية لعقد الزواج، وهي لازمة له، وليس لأي من الزوجين التنازل عن شيءٍ من هذه الحقوق.

وهي تشمل:

1- حل الاستمتاع

2- حرمة المصاهرة (بأصول المرأة وفروعها وأصول الرجل وفروعه).

3- التوارث

4- ثبوت انتساب المولود إليهما

5- المعاشرة بالمعروف

6- التعاون على البر والتقوى والتناصح في الخير.

150- روى البخاري نحوه عن ابن عمر في كتاب الجمعة، وروى مسلم في كتاب الإمارة، والترمذي في كتاب الجهاد وأبو داود وأحمد.

151- ذكره العراقي في تخريج الإحياء (51/2) وإسناده صحيح.

152- رواه النسائي وأحمد وصححه الألباني (صحيح الجامع 3413).

حقوق الزوج على زوجته:

(1) الطاعة: الأسرة جماعة ولا يستقيم أمرها إلا بوجود قائد، وقضى الله أن تكون القوامة والريادة للرجل، وليست هذه القوامة تشريفاً للرجل، بل هي تكاليف وتبعات. ولا يعني ذلك أن الأمر كله بيد الرجل يستبد به ولا يستشير شريكة حياته، فقد كان الرسول ﷺ يستشير زوجاته وكنَّ يراجعنه، وكذلك الصحابة رضي الله عنهم.

قال تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾ (الشورى: 38).

وقال تعالى: ﴿**وعَاشِرُوهُنَّ بِالمَعرُوفِ**﴾ (النساء: 19).

وقال تعالى: ﴿**وائْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ**﴾ (الطلاق: 6).

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن رسول ﷺ قال: (لا ينظر اللهُ تبارك وتعالى إلى امرأةٍ لا تشكرُ لزوجها وهي لا تستغني عنه)[153].

(2) صيانة ماله وعرضه: وهو واجب عليها ولا يحلّ لها أن تتهاون فيه.

جاء في الحديث الشريف: (فأمَّا حقُّكُمْ عَلى نِسَائِكُمْ فَلا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ وَلا يأذَنَّ في بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تكرَهُونَ)[154]. وفي الحَديث أيضاً: (وإذا غاب عنها حفظته في نفسها وماله)[155].

(3) التزيّن له: بالزينة التي تعجبه، فتغنيه بذلك عن الحرام، وعليه كذلك أن يتزين لها.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: (إنّي لأتزيّنُ لامرأتي كما تتزين لي، إن الله جميلٌ يحبُّ الجمالَ)[156].

(4) القيام على أمر البيت: وهي تتولى شؤونه الداخلية، كما على الرجل أن يتولى شؤونه الخارجية.

153– رواه النسائي (249) في عشرة النساء ورواه الحاكم (190/2) وصححه، والبيهقي في السنن (294/7).

154– رواه الترمذي، وله شاهد عند أبي داود وابن ماجة وأحمد والدارمي ومسلم.

155– ذكره العراقي في تخريج الإحياء وقال إسناده صحيح (51/2).

156– رواه مسلم في صحيحه.

حكم الرسول ﷺ بين فاطمة الزهراء رضي الله عنها وبين الإمام علي رضي الله عنه حينما اشتكت إليه الخدمة، فحكم على فاطمة بالخدمة الباطنية – خدمة البيت – وحكم على علي بالخدمة الخارجية الظاهرة)[157].

(5) مصاحبته: كلف الله الزوج أن يهيء لزوجته المسكن اللائق بها وألزمها أن تقيم فيه معه، والمسكن المطلوب حسب مقدرة الزوج.

قال تعالى: ﴿**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ**﴾ (الطلاق: 6).

حقوق الزوجة على زوجها:

بعض هذه الحقوق مادي وبعضها معنوي ومن أهمها:

(1) المهر: من الواجب أن يقدم لها مهراً يراه بعض الفقهاء ركناً من أركان العقد. وهو عطية للزوجة بلا مقابل، غايته تطييب خاطر الزوجة وكسب ودّها.

قال تعالى: ﴿**وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً**﴾ (النساء: 4). والنحلة ما لا عوض عليه.

وقال تعالى: ﴿**وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فلا تأخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً**﴾ (النساء: 20).

(2) النفقة: تجب النفقة على الزوج بمجرد تمام العقد وذهاب الزوجة إلى زوجها، ذلك لأنها أصبحت مقصورة على زوجها وتدبير مصالح المنزل ورعاية الأولاد.

وتشمل النفقة المسكن والمأكل والملبس، وتشمل كذلك الخادم إن كانت ممن يخدم مثلها، وتقدر النفقة حسب يسار الزوج وإعساره.

يقول الله تعالى: ﴿**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ من سَعَتِه، ومَنْ قُدِرَ عَلَيْه رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ، لا يُكلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاَّ مَا آتَاهَا، سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً**﴾ (الطلاق: 7).

يقول الرسول ﷺ في خطبة الوداع: (ولهنّ عليكم رزقهُنّ وكسوتهُنّ بالمعروف)[158].

157– زاد المعاد ج4 / ص 32.

158– رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله وهو جزء من حديث طويل (المسند الصحيح 1218).

(3) صيانة الزوجة وإعفافها: عليه أن يصونها من كل ما يخدش أو يحطّ من قدرها، أو يعرّض سمعتها للتجريح. ومن واجبه أن يعفّ زوجته بالوطء ما لم يكن له عذر، وذلك لأن النكاح شُرِعَ لمصلحة الزوجين، فهو يؤدي إلى دفع ضرر الشهوة عنها كما يؤدي إلى دفع ذلك عنه.

روي أن سعد بن عبادة رضي الله عنه قال: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح... فقال رسول الله ﷺ: (أتعجَبُونَ من غِيرة سعد؟ لأَنَا أَغْيَرُ منه واللهُ أغيَرُ مني)[159].

وعن ابي ذرّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (وفي بُضْعِ أحدكم صدقة) قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجرٌ؟ فقال: (أرأيتُمْ لو وضعها في الحرام أكانَ عليه فيها وزرٌ؟) قال: (فكذلك إذا وضعها في حلال يكون له الأجرُ)[160].

22- الأمومة المأمونة:

ما فتئ الإسلام يدعو إلى العناية بالمرأة وتوجيه أفضل الرعاية إليها باعتبارها النواة الأساسية التي تقوم عليها الأسرة.

ولكي تقوم المرأة بتحقيق وظيفتها على أفضل وجه فلا بدّ أن يراعى عدم تعرضها الدائم للمشقة والاعتلال والتعب الشديد وحالة الكرب التي تصاحب حالات الحمل والولادة والرضاعة، إضافة إلى أعباء الأم في القيام بخدمة البيت والزوج ورعاية الأولاد والسهر على تربيتهم.

لقد كان من توجيهات الرسول ﷺ: (واستوصوا بالنساء خيراً)[161]. وكان من آخر وصاياه ﷺ في حجة الوداع: (فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله... الحديث)[162].

159- رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

160- رواه مسلم في صحيحه وأحمد في مسنده.

161- رواه البخاري (الجامع الصحيح 5185).

162- رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله.

وقال ﷺ: (اللهم إنّي أُحَرِّجُ حقّ الضعيفين: اليتيم والمرأة)[163].

ولقد رأى كثير من العلماء أن في بعض النصوص القرآنية إشارات واضحة إلى ما يدعو إلى تنظيم الأسرة والسير في طريق الأمومة المأمونة.

ولا تعني الأمومة المأمونة تحديد الإنجاب لأسباب سكانية أو لمجرّد رغبة الزوجين الإكتفاء بما لديهم من أولاد، إنما تهدف بالدرجة الأولى إلى صحة الأسرة بمكوناتها من الأم والأولاد ومستندة في ذلك على الشريعة ورأي أهل الذكر من الأخصائيين الناصحين. ولقد تبين للدارسين:

(1) أن معدل المراضة والوفيات لدى الأمهات بسبب الحمل والولادة ينخفض في حالة التباعد بين الحملين المتعاقبين.

(2) وأن اللجوء إلى موانع الحمل المشروعة يجنّب الأمهات كثيراً من الأخطار المحفوفة بالإجهاض المحرّض الذي تلجأ إليه النسوة عند حدوث حمل غير مرغوب.

(3) وأن التباعد بين الحملين يهيء للأم فرصة استعادة عافيتها وما فقدته أثناء الحمل والرضاعة، فتكون أقدر على تحمّل أعباء الحمل اللاحق.

(4) وأن تباعُد المسافات بين الحملين يقلل من نسبة وفيات الأطفال بما يهيء للأم من ظروف أفضل لرعاية الطفل الصغير وبما يحقق للأطفال التنعم بصحة وحيوية أفضل من الأطفال الذين تلد أمهاتهم أطفالاً بشكل متعاقب دونما فواصل مقبولة ومعقولة.

ويستنبط فريق من العلماء من بعض نصوص القرآن الكريم أن الحكمة في كون الرضاع حولين كاملين والحمل والفصال في ثلاثين شهراً هي لكي تستردّ الأم صحتها وتعوض ما فقدته من عناصر حيوية في الحمل الأول، وليصِحَّ الجنين ويأخذ حقه من الرضاعة الطبيعية التي تعتبر أساساً في تغذية الطفل التغذية الصحيحة.

163– رواه ابن ماجة في سننه عن أبي هريرة ورواه أحمد في مسنده. وحسّنه النووي (رياض الصالحين 146).

قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْه إِحْسَاناً حَمَلَتْه أُمّهُ كُرْهَاً وَوَضَعَتْه كُرْهَاً وحَمْلُه وَفِصَالُه ثَلاثُونَ شَهراً﴾ (الأحقاف: 15).

وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْه حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنَاً عَلى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ في عَامَيْنِ﴾ (لقمان: 14).

ولم يقف الإسلام أمام رغبة الزوجين في عدم الإنجاب للاكتفاء بما لديهم من الأولاد أو لشعورهم بقصور إمكانياتهم عن تقديم الرعاية الكريمة اللازمة لهم. فلقد أباح الإسلام العزْلَ، أي النزع بعد الإيلاج لينزلَ ماء الرجل خارج الفرج؛ وفي ذلك أدلة كثيرة.

ويرى بعض العلماء أن العزلَ قد يسبب للمرأة ضرراً من تفويت لذتها، وقد لا توافق على ذلك أو تستحي من ذكره. لذا لم يرَوْا بأساً من استخدام وسائل منع الحمل الأخرى، على أن يكون ذلك بموافقة الزوجين ورضائهما وبعد استشارة طبيب ناصح أمين بأن هذه الوسيلة عواقبها سليمة ومأمونة.

كما أفتى بعض العلماء بجواز اللجوء إلى منع الحمل الجراحي على النطاق الفردي للضرورة التي يقدرها الطبيب المسلم الثقة إذا استنفذت الوسائل الأخرى.

ونسوق فيما يلي بعض الأدلة على ما ذكرنا:

أ) عن جابر رضي الله عنه قال: (كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل)، وفي رواية: (كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك نبيّ الله ﷺ فلم ينْهَنَا)[164].

ب) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن لي وليدة – أي جارية – وأنا أعزل عنها، وأنا أريد ما يريد الرجل، وإن اليهود زعموا أن المؤودة الصغرى العزل، فقال رسول الله ﷺ: (كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه لم تستطع أن تصرفه)[165].

164– رواه البخاري ومسلم (المسند الصحيح 1440) والنسائي والترمذي وصححه والبغوي.

165– رواه النسائي وأبو داود والطحاوي والترمذي وأحمد بسند صحيح. (انظر زاد المعاد: 131/5) و(غاية المرام 240).

جـ) عن جابر أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: إن لي جارية هي خادمتنا وساقيتنا، وأنا أطوف عليها، وأكره أن تحمل، فقال: (اعزلْ عنها إنْ شئتَ فإنه سيأتيها ما قدّر لها)، فلبث الرجل، ثم أتاه فقال: إن الجارية قد حبلت، فقال: (قد أخبرتك إنه سيأتيها ما قدر لها)[166].

د) قال ﷺ: (لا يلقى اللهَ أحدٌ بذنب أعظم من جهالة أهله)[167].

هـ) وقال ﷺ: (كفى بالمرء إثما أن يُضيّعَ مَنْ يعولُ)[168].

و) وقال ﷺ: (منْ استُرْعِيَ رعية فلم يحطها بالنصيحة حرمت عليه الجنة)[169].

ز) وعن معقل بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: (أيّما راع استرعي رعيةً فغشّهَا فهو في النار)[170].

ح) وقال تعالى: ﴿**يَا أيُّهَا الذينَ آمَنُوا قُوا أنْفُسَكُمْ وَ أهْلِيكُمْ نَاراً**﴾ (التحريم: 6).

23- الإجهـــــاض:

(1) أجمع الفقهاء على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح أي بعد أربعة عشراسبوعاً من ابتداء الحمل، واتفق الفقهاء على أن الحاملَ إن كانت مصابةً بما يجعل استمرار الحمل خطراً على حياتها، ضُحّيَ بالحمل استبقاءً لها لأنها هي الأصل والجنين هو الفرع، ولا عبرة للأعذار الأخرى التي تخرج عن ذلك.

(2) ويرى بعض علماء المسلمين أن الجنين حيٌّ من بداية الحمل، وأن حياته محترمة في كافة أدوارها، خاصة بعد نفخ الروح، وأنه لا يجوز العدوان عليها بالإسقاط إلا للضرورة الطبية القصوى.

166- رواه مسلم وأبو داود والبيهقي وأحمد.

167- ذكره صاحب الفردوس من حديث أبي سعد.

168- لأبي داود والنسائي بلفظ (من يقوت)، وهو عند مسلم بلفظ آخر.

169- رواه أحمد بلفظ (فلم يحطهم بنصيحة لم يجد ريح الجنة وريحها يوجد من مسيرة مائة عام).

170- رواه أحمد وله عنده رواية أخرى.

(3) اختلفت الآراء في الإجهاض قبل نفخ الروح:

أ) فمنهم من حرّمه بإطلاق أو كرهه.

ب) ومنهم من حرّمه بعد أربعين يوماً من الحمل، وأجازه قبل الأربعين، وهناك قولٌ بتحريم الإجهاض بعد نفخ الروح (أي بعد 120 يوماً) على خلاف في وجوب العذر.

24- التحكّم في جنس الجنين:

اتفق الفقهاء على عدم جواز التحكم في جنس الجنين إذا كان ذلك على مستوى الأمة، أما على المستوى الفردي:

(1) فيرى بعض الفقهاء أن محاولة تحقيق رغبة الزوجين المشروعة في أن يكون الجنين ذكراً أو أنثى بالوسائل الطبية المتاحة لا مانع منها شرعاً.

(2) بينما يرى البعض الآخر عدم جواز التحكم في جنس الجنين خشية أن يؤدي ذلك إلى طغيان جنس على جنس.

25- بنوك الحليب:

تعمد بعض المؤسسات إلى جمع الحليب الذي تتبرع به (أوتبيعه) بعض المرضعات ثم يعقم ويحفظ ليكون جاهزا لتغذية الأطفال الخدّج المعزولين في حاضنات خاصة.

(1) يرى بعض الفقهاء عدم مشروعية ذلك خشية الوقوع في المحرمات الناشئة عن الرضاع باعتبار أن أخوّة الرضاع يحرم فيها ما يحرم بالنسب.

(2) ويرى كبار الفقهاء أن الشرع جعل أساس التحريم هو الأمومة المرضعة التي يتحقق فيه الالتصاق والحنان والمصّ. أما التغذية بلبن المرضع من خلال الطعام والإسقاء والشرب والأكل والبلع والحقن والسعوط والتقطير فلا يُسمّى رضاعاً في عرف الشرع واللغة وإنما الرضاع ما مصّ من الثدي.

(3) يرى هؤلاء الفقهاء أنه ليس هناك ما يمنع من إقامة هذا النوع من(بنوك الحليب) ما دام يحقق مصلحة شرعية معتبرة ويدفع حاجة يجب دفعها.

(4) ويشترط البعض عدم اختلاط الحليب وإجراء القيد في سجلات خاصة لمعرفة مصدر الحليب ومَنْ تَغذّى به للاحتياط.

(5) أفتى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في دورته الثانية عشرة المنعقدة في مدينة دبلن / أيرلندة بجواز الانتفاع بلبن بنوك الحليب وفقا لما يلي:

بعد الاطلاع على القرار رقم 6(2/6) الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن إنشاء بنوك الحليب في العالم الإسلامي وحرمة الرضاع منها، استعرض المجلس الدراسات الفنية والشرعية المقدمة من بعض أعضائه حول بنوك الحليب، ونظراً لتغير الحيثيات التي استند إليها قرار المجمع الفقهي الدولي وبخاصة ما يتعلق بالمسلمين المقيمين في ديار الغرب، حيث إن هناك بنوكاً للحليب قائمة منذ زمن وتأخذ بالتزايد والانتشار من قطر إلى آخر، إضافة إلى تزايد أعداد المسلمين المقيمين في الغرب وعدم توافر المرضعات المعروفات كما هو الشأن في العالم الإسلامي فإن المجلس يقرر ما يلي:

أولاً: لا مانع شرعاً من الانتفاع من لبن بنوك الحليب عند الحاجة.

ثانياً: لا يترتب على هذا الانتفاع التحريم بسبب الرضاعة؛ لعدم معرفة عدد الرضعات، ولاختلاط الحليب، ولجهالة المرضعات بسبب المنع القانوني المطبَّق في هذه البنوك من الإفصاح عن أسماء مُعْطيات الحليب، فضلاً عن وفرة عدد هؤلاء المعطِيات الذي يتعذر حصره؛ وذلك استئناساً بما قرره الفقهاء من عدم انتشار الحرمة فيمن يرضع من امرأة مجهولة في قرية، لتعذر التحديد، ولأن الحليب المقدم من تلك البنوك هو خليط من لبن العديد من المرضعات المجهولات ولا تعرف النسبة الغالبة فيه، والله أعلم.

26- التلقيح الاصطناعي:

(1) اتفق الفقهاء المسلمون على أن حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل وحاجة زوجها إلى الولد تعتبر غرضاً مشروعاً يبيح معالجتها بالطريقة المباحة من طرق التلقيح الاصطناعي والتي يمكن حصرها في الأسلوبين التاليين من الأساليب المختلفة المعروفة:

الأسلوب الأول:

وتم بأخذ النطفة الذكرية من رجل متزوج ثم تحقن في رحم زوجتها نفسها بطريقة التلقيح الداخلي.

الأسلوب الثاني:

ويتم بأخذ النطفة الذكرية من رجل متزوج وأخذ البييضة من مبيض زوجته نفسها ويجري تلقيحها في أنبوب اختبار بالطرق الفنية المعروفة، ثم يعاد زرع اللقيحة في رحم الزوجة نفسها حسب الأول الفنية.

(2) اتباع الأساليب الأخرى التي تختلط فيها النطف الذكرية أو البييضات الأنثوية أو الأرحام لرجل وامرأة غير متزوجين من بعضهما شرعاً يعتبر اسلوباً غير جائز ويحرم استعماله.

27– الاستنساخ والهندسة الوراثية:

يرى كثير من الفقهاء التريّث في إعطاء الأحكام النهائية حول الاستنساخ البشري والهندسة الوراثية البشرية حتى تتضح نتائج الأبحاث بشكل أفضل، ولكنهم جميعا متفقون على عدم جواز إجراء التطبيقات المختلفة لهذين الفنين الخطيرين إلا في إطار الزوجية الشرعية المستديمة، وعدم استعمالها في الأغراض الشريرة والعدوانية وتبديل البنية الجينية للسلالة البشرية، وكل محاولة للعبث الجيني بشخصية الإنسان أو التدخل في أهليته للمسؤولية الفردية يعتبر محظوراً شرعياً[171].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

171– راجع قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بشأن الاستنساخ.

الأسرة المسلمة في الغرب

بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية

د. محمد الكدي العمراني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين بأتم نعمة وأكمل دين، والرضى والرضوان على آله وأصحابه وذريته والصالحين من أمته إلى يوم الدين.

وبعد

فقد كلفتني الأمانة العامة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بإعداد موضوع حول "الأسرة المسلمة في الغرب بين احتكامها إلى التشريع الإسلامي وإخضاعها للقوانين الأوروبية الوضعية" فلبيت الطلب وبذلت الجهد، راجيا من الله أن يكون مفيدا ومثمرا، فجاء البحث تحت العنوان التالي: **الأسرة المسلة في الغرب بين التشريع الإسلامي والقوانين الأوروبية الوضعية.**

مقدمة

إن الوجود الإسلامي المتزايد في المجتمعات غير الإسلامية، وانتماءه لدين يحمل تشريعا يتفق أحيانا مع القوانين الوضعية الحاكمة في هذه المجتمعات ويختلف معها أحياناً أخرى، يفرض على الدارس ـ لأوضاع هذا الكيان الإسلامي المزروع في غير بيئته الطبيعية ـ أن يعالج الموضوع بنوع من التوفيق بين تلك التشريعات المتعبد بها شرعا، والقوانين المطالب بها واقعا، بل والمفروضة ـ تحت مظلة سيادة الدولة ـ من طرف المجتمع الحاوي لذلك الكيان.

وبما أن مجالات تلاقي التشريع الإلهي الحاكم للكيان المسلم مع القوانين الوضعية المنظمة لهذه المجتمعات متعددة لا يمكن دراستها ومعالجتها في بحث أو موضوع واحد، فإن دراسة ما تشتد الحاجة إليه أولى بالاهتمام والتقديم.

ومن أهم المواضيع التي اشتدت الحاجة إليها، بل تفرض نفسها على الوجود الإسلامي، موضوع أحكام الأسرة، التي كثيرا ما يقع فيها نوع من التداخل بين التشريع الإلهي الذي يُلزِم المسلمَ بالانصياع له، وقانونِ المجتمع الذي يفرض على كل المنتمين إليه الانسياق لمبادئه.

من هنا جاء اختيار هذا الموضوع أملا في العثور على نقاط الالتقاء بين التشريعين إن كانت، أو على الأقل تقليص الهوة الموجودة بين النظامين، حتى لا يقع أفراد الكيان الإسلامي في معصية المعبود، ولا يشعر المجتمع المضيف لذلك الكيان بتجاوزه أو تهديد مقوماته ومبادئه.

كما أن من دواعي الكتابة في هذا الموضوع ما يلاحظ من إهمال بعض الدول الإسلامية شؤون جاليتها المقيمة خارج حدودها، حيث لم تضع تلك الحكومات أي خطة للمحافظة على كيان مواطنيها،كما لم تهيء ظروفا ملائمة لاستمرار الوجود القيمي والمعنوي لجاليتها. في حين نجد بعض الدول الغربية فتحت ذراعيها لاستقبالهم، ووضعت قوانين لاحتوائهم، ومن أهم تلك القوانين؛ قانون التجنس الذي فتح على مصراعيه ـ بل رغبت الناس فيه ـ قصد اكتساب الحق الذي يُمَكِّنُهَا من حماية حاملي جنسيتها، وإلزامهم بنظام الدولة وقانونها، شأن كل المواطنين. مما يفرض على المسلم المقيم في أي بلد غربي الاحتكام لقوانين ذلك البلد، ويزهده في الاحتكام للشرع الإسلامي، أو على الأقل لقوانين وطنه الإسلامي الأصلي التي ما زالت تحمل بعض قوانينه الأسرية بعض النسمات الشرعية الضعيفة الأثر.

وما دام الموضوع ملحا، والحاجة إلى مدارسته ماسة، والإحاطة به إحاطة شاملة صعبة، ارتأيت تناول مجموعة من المحاور في هذه المداخلة التي كلفتني بها الأمانة العامة للمجلس الأوروبي للإفتاء مشكورة، والمدرجة خلال العروض التي تقرر طرحها ومناقشتها في الدورة الرابعة عشرة للمجلس التي ستقام خلال شهر فبراير من سنة 2005م.

الفصل الأول:
المسلم بين القوانين الوضعية والتشريع الإسلامي

إن من المصائب التي حلت بالأمة المسلمة في القرون الأخيرة، ركونها إلى الدعة والكسل الحضاري، فلم تعد قادرة على إنتاج ما تحتاج إليه ماديا ومعنويا، مما أطمع فيها خصومها، فاستُعمِرت أراضيها، وانتُهِكَت حرماتُها، وسبي أبناؤها فكرا وثقافة، إلى درجة اختلطت عليهم المسالك، فلم يعودوا قادرين على التمييز بين المسلك الموصل إلى بر النجاة من المسلك المذيب لخصائص الأمة في بوتقة الآخر.

ومن أهم تجليات هذا المصاب ما لحق شريحة واسعة من أبناء هذه الأمة من حيرة بين الاحتكام إلى القوانين الوضعية المدعية امتلاك معرفة مصلحة المجتمع وما يناسب وقته وعصره من تشريع وتقنين، وبين التشريع الإسلامي الذي يعد جزءا من التعبد لله المطالب به كل مسلم أينما حل أو ارتحل.

المبحث الأول: هل يجوز احتكام المسلم إلى غير الشريعة الإسلامية؟

من الآفات الخطيرة التي ألمت بالمسلمين في ديارهم في القرنْين الأخيرْين، ظاهرة اختلاط الأحكام الشرعية بأحكام وقوانين ديانات وحضارات أخرى، زاحمت التشريع الإسلامي حتى انحصر في بعض الزوايا من حياة الناس، وأُقصِيَ عن أغلب مجالات الحياة، حتى تقلصت التعاليم الإسلامية في نظر بعض أبناء المسلمين في الاعتقاد، أو في الاعتقاد والتعبد في أحسن الظروف والأحوال، فشاع الاكتفاء بالإيمان الذي هو سِرٌّ خفيٌّ لا يعلمه إلا الله، وانتشر بين الناس عبارة "الإيمان في القلب" ووقع الانفصال بين العقيدة والشريعة، فاختُزِلَ الإسلام في ممارسة بعض الطقوس التعبدية، وحُصِرَت أحكامه في الأحوال الشخصية في قوانين بعض الدول الإسلامية، وشُوِّهَتْ صورتُه باستفضاع بعض حدوده التي لم تقبل عند البعض رغم أنها لا تطبق على الوجه الصحيح والشامل في

واقع أي دولة في العالم، واستوردت الدول والحكومات الإسلامية التشريعات والقوانين والأنظمة الاقتصادية والاجتماعية والتربوية من مجتمعات لا تمت قوانينها إلى الإسلام بأي صلة. فتربت الأجيال على هذا الفصل بين العقيدة والشريعة، ولم يعد المسلم المعاصر مدركا لوحدة الدين الإسلامي التي لا تكتمل إلا بتناسق العقيدة مع العبادة، وترابط الأخلاق مع التشريع. بل لا يشعر بالخجل ولا بأي نقص في دينه، إن تهاون في أداء العبادات، أو احتكم إلى غير الشرع الإسلامي، أو وقع في المحرمات.

إذا كان هذا هو وضع المسلمين في ديارهم، فإن ما وقع فيه المسلمون المقيمون في غير الديار الإسلامية أفضع وأخطر. وذلك لخضوعهم لقوانين وأنظمة قد تختلف مع الشريعة، تبعا لسيادة الدول التي يحيون في كنفها، أو تجنسوا بجنسيتها.

وما دام هؤلاء يعدون من رعايا تلك الدول، وهم ملزمون بتطبيق قوانينها بفعل العهد الذي التزموا به لما تجنسوا بجنسية تلك الدولة، أو قبلوا ـ على الأقل ـ الإقامة على أرضها وبين مواطنيها، فهل يعتبر ذلك مبررا لاحتكامهم إلى غير التشريع الإسلامي؟ وهل يعذرون بدعوى الانضباط المطلوب منهم لتلك التنظيمات السائدة في المجتمع المحتوي لهم؟

إن حال المسلم المقيم في غير المجتمع المسلم ـ إزاء احتكامه لقوانين ذلك البلد ـ يختلف حسب نوعية المحتكمين الذين يمكن تقسيمهم إلى أصناف. فمنهم الرافض الاحتكام إلى الشرع الإسلامي، الجاحد لاستمرار صلاحية هذا التشريع ـ عبر الزمان والمكان ـ عن وعي وإدراك، الراضي بالاحتكام إلى قوانين تلك المجتمعات. ومنهم المغرر به، الذي شُوِّهَ التشريع الإسلامي في نظرته، ولُمِّعتْ له القوانين الوضعية الحديثة، حتى تنكر للأولى وأُعجبَ بالثانية. ومنهم الجاهل الذي لا يميز، ولا يفرق بين هذا التشريع أو ذاك، ومنهم الراغب في الاحتكام للتشريع الإسلامي لكن لم يجد المحكمة ولا القاضي الذي يمتعه بذلك.

أولا: حكم المسلم الرافض الاحتكام إلى الشرع الإسلامي

إن حكم المسلم الرافض الاحتكام إلى الشرع الإسلامي حكمُ تلك الطائفة التي ابتلي بها المجتمع المسلم في عهد النبي ﷺ الذين ادعوا الإسلام ظاهرا، وأخفوا الكفر باطنا، فالتزموا ببعض الشعائر التعبدية، ورفضوا قبول الاحتكام إلى شرع الله خوفا على بعض مصالحهم، أو جحودا لتشريع لم يؤمنوا به، لكنهم لم يستطيعوا معارضته ومحاربته، وربما أذعنوا لبعض تلك الأحكام ظاهرا، وامتعضوا من بعضها الآخر باطنا.

وحُكم هؤلاء فصله القرآن الكريم في عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمُ ءَامَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَنْ يَكْفُرُواْ بِهِ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً... فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُومِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً**﴾[1].

ما استنبطه الفقهاء من هذه الآية:

– قال أبو بكر الجصاص: (في هذه الآية دلالة على أن من رد شيئا من أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله ﷺ فهو خارج من الإسلام سواء رده من جهة الشك فيه، أو من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم)[2].

– وقال ابن كثير: (هذا إنكار من الله عز وجل على من يدعي الإيمان بما أنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الأقدمين، وهو مع ذلك يريد أن يتحاكم في فصل الخصومات إلى غير كتاب الله وسنة رسوله ﷺ)[3].

---

1 ـ سورة النساء آيات 60–65.

2 ـ انظر: أحكام القرآن للجصاص 181/3 ومحاسن التأويل للقاسمي:267/5.

3 ـ انظر: تفسير ابن كثير 520/1.

– وقال ابن الجوزي في زاد المسير: (وفصل الخطاب: أن من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا له، وهو يعلم أن الله أنزله كما فعلت اليهود فهو كافر)[4].

– ونفس الحكم نجده عند ابن تيمية لما قال: (لا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر)[5]، وهو ما ارتضاه شيخ المفسرين ابن جرير الطبري قائلا (فكل من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا به فهو بالله كافر)[6].

– وتوضيحا لمعنى الطاغوت الذي نهى الله عن الاحتكام إليه يقول ابن القيم رحمه الله: (من تحاكم أو حاكم إلى غير ما جاء به الرسول ﷺ فقد حكَّم الطاغوت، وتحاكم إليه، والطاغوت كل ما تجاوز به العبد حده من معبود، أو متبوع، أو مطاع. فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من دون الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله. فهذه طواغيت العالم إذا تأملتها وتأملت أحوال الناس معها رأيت أن أكثرهم عدلوا عن عبادة الله إلى عبادة الطاغوت)[7].

يتبين من أقوال هؤلاء المفسرين والعلماء أن المسلم إذا أنكر حكما من أحكام التشريع الإسلامي، واعتقد عدم وجوب الاحتكام إلى شرع الله تعالى، واحتكم إلى غير الشرع الإسلامي فعلاً عن رضىً منه وقابلية، بل ربما عن اختيار وإصرار على رفض الشرع، لا عن ضرورة وإكراه فهو كافر.

فليحذر المسلم ـ المنتمي إلى الإسلام حقيقة ـ من إنكار أحكام الشرع، وَليعْتَقِدْ صواب هذا الشرع وصلاحه، وليحرصْ على الاحتكام إليه إذا أمكن، وتطبيق ما ألزمت به العقيدة الإسلامية أتباعها في جميع مجالات الحياة، وفي أي مكان أو زمان وجد، لئلا يقع في مخالفة أوامر الله تعالى التي نهى عنها في قوله تعالى: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ**

4 ـ انظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي 366/2.

5 ـ انظر: الفتاوى/مجموعة التوحيد، الرسالة الثانية عشرة ص: 278.

6 ـ انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن 358/10.

7 ـ انظر: إعلام الموقعين 50/1.

أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[8]. قال أبو بكر الجصاص في تفسير هذه الآية: (وفيه دلالة على أن أوامر الله على الوجوب لأنه ألزم للوم والعقاب، وذلك يكون على وجهين: أحدهما أن لا يقبله فيخالفه بالرد له، والثاني أن لا يفعل المأمور به وإن كان مقرا بوجوبه عليه ومعتقدا للزومه)[9]، وأوامر الله: هي أحكامه وتشريعاته وما أنزل على رسوله ﷺ.

فالإقرار بشرع الله دون الاحتكام إليه لا يخرج صاحبه من عهدة التطبيق، وحتى إن لم يصل إلى درجة الكفر فهو إليها أقرب، كما نص على ذلك ابن الجوزي لما قال: (ومن لم يحكم بما أنزل الله ميلا إلى الهوى من غير جحود فهو ظالم فاسق)[10].

كما أنه ليس للمؤمن اختيار في قبول حكم الله ورده، إذا حكم الله ورسوله بحكم ما، سواء وافق مصلحته في نظره أو لم يوافقها، وسواء أدرك المسلم حكْمَةَ ذلك الحكم أم لم يدركها، امتثالا لأمر الله القائل: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِن أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِيناً**﴾[11] قال ابن كثير: (فهذه الآية عامة في جميع الأمور. وذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بشيء فليس لأحد مخالفته ولا اختيار لأحد ههنا، ولا رأي ولا قول)[12].

بناء على هذه النصوص وما قاله علماء التفسير فيها فإنه قد يفهم البعض أن الرافض الجاحد لحكم الله تعالى، الواردِ بصيغة القطع في كتاب الله أو في صحيح سنة رسول الله ﷺ أساسا، أو ما رُدَّ إليهما إجماعا ـ حالة عدم تنصيصهما أو أحدهما على حكم ما ـ وكذا الشاك في صلاح هذا الدين وشرعه للإنسانية كلها، عبر اختلاف الزمان والمكان، والراضي اختيارا بالاحتكام إلى غير شرع الله، يعتبر كافرا بهذا الدين، وخارجا من الدائرة الإسلامية التي توجب التسليم بكل ما شرع الله.

8 ـ سورة النور آية 63.

9 ـ انظر: أحكام القرآن للجصاص 201/5.

10 ـ انظر: زاد المسير 366/2.

11 ـ سورة الأحزاب آية 36.

12 ـ انظر: تفسير ابن كثير491/3.

وهذا شأن بعض أبناء المسلمين الذين ارتموا في أحضان الفكر الشيوعي الملحد، أو في أحضان الفكر العلماني المراوغ الذي قد يبدي عكس ما يبطن. وقد سمى بعضهم شرك هؤلاء ب "الشرك السياسي"، وهو شرك لم يقطع كل علماء الأمة بكفر أصحابه. بينما مال بعض المفكرين الإسلاميين مثل: "محمد قطب" إلى نوع من الحزم والشدة لما اصطلح على تسميتهم ب: "الكفار بلا شبهة" وقال فيهم: (فالناس في هذا المجتمع فئات كثيرة. منهم؛ كافرون بلا شبهة، وهم الذين يرفضون هذا الدين أو يرفضون التحاكم إلى شريعة الله رفضا صريحا بأي حجة من الحجج: كالقول بأن الدين لا علاقة له بالسياسة والاقتصاد والاجتماع وواقع حياة الناس، أو أن الشريعة التي نزلت قبل أربعة عشر قرنا لا تصلح للحكم اليوم، أو أن التطور يقتضي نبذ ما كان في الماضي...)[13].

غير أن منهج أهل السنة والجماعة ـ وفقنا الله للانخراط في زمرتهم ـ الذين هداهم الله إلى الوسطية في الفهم والاستنباط، لا يرون تكفير هؤلاء، الكفرَ المستحلَّ دماءَهم وأموالَهم باعتبار أنهم يشهدون أن لاإله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأن الكبيرة لا يخلد صاحبها في النار. وفي هذا المعنى يقول الإمام البيهقي رحمه الله: (ذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن اسم الإيمان يجمع الطاعات فرضها ونفلها، وأنها على ثلاثة أقسام: فقسم يكفر بتركه، وهو اعتقاد ما يجب اعتقاده، والإقرار بما اعتقده. وقسم يفسق بتركه أو يعصي ولا يكفر به إذا لم يجحده، وهو مفروض الطاعات كالصلاة والزكاة والصيام والحج واجتناب المحارم. وقسم يكون بتركه مخطئا للأفضل غير فاسق ولا كافر وهو ما يكون من العبادات تطوعا)[14]. ولعل عدم الاحتكام لشرع الله عن قصد وإصرار يندرج في خانة "ارتكاب لحرام".

وعليه يمكن حمل النصوص المنقولة سابقا عن تلك الزمرة من العلماء على نوع من الترهيب والتخويف من الاحتكام إلى غير شرع الله، حتى يحتاط الناس من الانزلاق نحو هذا المنحى، علما أن الله سبحانه صرح بشرك من اتخذ إلـهاً "فردا أو جماعة أو مؤسسة

13 ـ انظر: الصحوة الإسلامية ص:84 وانظر مثل هذا القول عند المهدي الوزاني في النوازل الصغرى 4/430–431.

14 ـ انظر: الاعتقاد والهداية لأبي بكر البيهقي ص: 115.

أو...." يشرع له خلاف ما شرع الله، وذلك في قوله تعالى ﴿**أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ**﴾[15] كما أكد ذلك رسول الله ﷺ فيما أخرجه الإمام الترمذي عن عدي بن حاتم قال: (أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب فقال يا عدي اطرح عنك هذا الوثن، وسمعته يقرأ في سورة براءة اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله. قال: أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه)[16].

وبالتالي فهذا النوع من الناس الذي رفض الشرع الإسلامي عن طواعية واختيار وإرادة حازمة جازمة، له أن يحتكم إلى تشريعات محرفة، أو إلى قوانين وضعية، أو إلى هوى نفسه وما أملت عليه شهواته ونزواته، أو غير ذلك، لكنه وضع نفسه في خانة لا مجال للانفلات من الحكم الصادر على المنخرطين فيها.

وإذا كان هذا الصنف قد حسم أمره وأبان عن موقفه واختياره، فما مدى جواز احتكام المسلم "الملتزم بدينه الراغب في التمسك بتشريعاته" إلى قوانين ومحاكم وقضاة غير مسلمين؟

ثانيا: حكم المغرَّرِ به، المعجَبُ بأنظمة القوانين الوضعية الحديثة

أما الصنف الثاني من الناس، وهم الذين أعجبوا بالأنظمة الوضعية، وبتعبير أدق، انبهروا بقوانين الغرب التي حققت مظاهر من العدل بين أبناء شعوبها، واعترفت بمجموعة من الحقوق لأبناء أوطانها، ومَنْ يعيش في كنف هذه الأوطان من الأجانب. فانبهروا بما رأوا، وسعوا إلى الانخراط في تلك المجتمعات، والخضوع لقوانينها وأحكامها، غير متنكرين للدين الإسلامي، ولا رافضين الانتساب إلى الأمة المسلمة، وإنما خُدِعوا بما تربوا عليه من حصر الدين في أداء شعائر معينة كالصلاة والصيام والحج على أحسن تقدير، ولم يدركوا ذلك الرابط المتين بين الاعتقاد والاحتكام للشريعة الإسلامية.

15 ـ سورة الشورى آية 21.

16 ـ انظر سنن الترمذي278/5.

وحتى إن أدركوا هذا الرابط ـ وغالبا ما يكون واهيا ـ فقد زين لهم بعض الجاهلين بالتشريع الإسلامي، أن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانونية... التي تحكم المجتمع لا دخل للدين فيها، ولا شأن لغير البشر الذي يحياها بتنظيمها وتقنينها. فانطوت عليهم الحيلة، ووقعوا في فخ الدعاية العلمانية التي حققت بعض مظاهر العدل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

فهذا النوع يجب إطْلاعُه على لوازم كلمة التوحيد "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، وتعليمُه مقتضيات هذا الشعار الذي يمثل مفتاح الدخول إلى الإسلام، أو الخروج منه، ويُبيَّنَ له أن الدين الإسلامي كُلٌّ لا يتجزأ، وأن العبادة والامتثال لأمر الله لا ينحصر في أداء الشعائر فقط ـ كما أوهموه ـ وإنما تشمل الإيمان بالعقائد، والامتثال والقيام بالشعائر والشرائع على حد سواء. وأن ثواب الله يُدْرَكُ بالقربات التعبدية كما يدرك بالاحتكام إلى شرع الله، من معاملات، وحدود، وغيرهما.

إذا بُيِّنَ له هذا، وأُطْلِعَ على هذه المقتضيات، وتمادى بعد ذلك في رفض شرع الله والاحتكام إلى غيره باختياره ورغبته، مع قدرته على رفض الاحتكام لتلك القوانين والاحتكام إلى شرع الله، لكنه لم يفعل؛ إما حماية لمصالحه أو تفضيلا للقوانين الوضعية على شرع الله، فإنه يلحق بالنوع الأول الرافض أصلا للتشريع الإسلامي، والمطيع اختيارا لمن يحكم عليه بغير شرع الله.

يؤيد هذا ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: (ولكن من رضي وتابع) الوارد في ثنايا الحديث الذي أخبر فيه عن أمراء آخر الزمان، وما يمارسونه من المنكر، وموقف المسلمين منهم. أخرج الإمام مسلم وغيره عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنه قال: (إنه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون. فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا يا رسول الله ألا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا)[17]. حيث قسم الحديثُ الناسَ ـ تجاه ما

17 ـ انظر: صحيح مسلم 1480/3 رقم: 1854 وسنن أبي داود 242/4 رقم: 7460 وسنن الترمذي 529/4 رقم: 2265 ومسند الإمام أحمد 295/6 رقم: 26571 وصحيح ابن حبان 41/15 رقم: 6658.

سار إليه بعض الأمراء من الاحتكام إلى الشرع - إلى ثلاثة أقسام؛ كاره لما ساروا إليه، ومنكر لما هم عليه، وراض متبع لاختيارهم. وبَيَّنَ وضع وحال كل صنف.

فالمستطيع للإنكار وأنكر فعلا؛ بأي نوع من درجات الإنكار الواردة في حديث أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال: (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[18]، وكذا غير المستطيع لممارسة أيٍّ من درجتي الإنكار الأوليين، لكنه كاره وممقت بقلبه "وهي الدرجة الثالثة من درجات الإنكار" لما هم عليه، أو فُرِضَ عليه ما اختاروه بالقوة "وهو الواقع تحت الإكراه الذي رفعه الشرع الإسلامي عن الأمة كلها"[19] فقد برئت ذمته وسلم من المسؤولية، ولا يَقْدَحُ ما وقع فيه من ضعف عن الإنكار أو إكراه على الخضوع لغير ما شرع الله في دينه وإيمانه. وهو مؤمن مثاب على تحمله إن أنكر، وعلى صبره إن أُكرِهَ.

لكن إن رضي بالاحتكام إلى غير الشرع الإسلامي، واتبع مَن أَمَرَه بذلك، أو فضل القانون الوضعي على التشريع الإسلامي، فإنه يسلك ضمن الذين قال فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية: (فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلا، من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر، فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم)[20]. وما نقله سيدي المهدي الوزاني عن بعض معاصريه من ردة من يحتمي ويستنصر بغير المسلم على المسلم، ويؤثر القوانين غير الإسلامية على التشريع الإسلامي قال: (وبعد، فإن الذين في الحمية[21] قد جمعوا أمورا شنيعة، وقبائح فضيعة، منها ما هو محرم، ومنها ما هو كفر... ومن الثاني "أي من الكفر" استنصارهم بهم "أي بغير

18 - أخرجه مسلم في صحيحه69/1 وابن حبان في صحيحه 540/1، وأبو داود في السنن 296/1 وابن ماجة في السنن 406/1 والإمام أحمد في المسند 20/3.

19 - الوارد في قول الرسول ﷺ (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) أخرجه البخاري 894/2 وابن حبان 202/16 وابن ماجة 659/1

20 - انظر: فتاوى ابن تيمية، مجموعة التوحيد، الرسالة الثانية عشرة ص: 278.

21 - الحمية بكسر الحاء: الوقاية والمنع. يقال: حمى الشيء من الناس يحميه حميا وحمية وحماية ومحمية: منعه منهم، وحمى المريض حِمية عما يضره: منعه إياه.

المسلمين" على المسلمين، وتمنيهم كونَ الغلبة لهم، وإيثارهم قوانينهم على القواعد الشرعية...فلا جرم أنهم بذلك مرتدون، وعن الإسلام خارجون)[22]. وأوضح من هذا ما قاله أحد العلماء المعاصرين، الشيخ أحمد شاكر في الاحتكام إلى القوانين الوضعية: (إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، وهي كفر بواح لا خفاء فيه ولا مداورة، ولا عذر لأحد ممن ينتسب للإسلام ـ كائنا من كان ـ في العمل بها أو الخضوع لها، أو إقرارها، فليحذر امرؤ لنفسه، وكل امرئ حسيب نفسه)[23]. ثم يصور حالة المسلمين في العصر الحالي وما ابتلوا به من الخضوع للقوانين الوضعية فيقول: (والذي نحن فيه اليوم هو هجر لأحكام الله عامة بلا استثناء، وإيثار أحكام غير حكمه، وتعطيل لكل ما في شريعة الله، بل بلغ الأمر مبلغ الاحتجاج على تفضيل أحكام القانون الموضوع، على أحكام الله المنزلة، وادعاء المحتجين لذلك بأن أحكام الشريعة إنما نزلت لزمان غير زماننا، ولِعِلَلٍ وأسباب انقضت، فسقطت الأحكام كلها بانقضائها)[24].

فإذا أدرك المسلم هذه الحقائق، ورغِبَ في الاحتكام لشرع الله، وكره الوقوع في ما يخالف الشرع الإسلامي، ولم يجد مَن يحمل معه نفس الرغبة، ولا مَن له نفس الهم، ولم يستطع الخروج من ذلك المجتمع الذي يحويه، كما لم يستطع مجابهة هذا المنكر الشائع في المجتمع كله، فإنه يدخل ضمن الصنف الذي قال فيه رسول الله ﷺ (فمن كره فقد برئ) الوارد في الحديث السالف الذكر. قال الإمام النووي أثناء شرحه لهذا الحديث: (...وفيه دليل على أن من عجز عن إزالة المنكر لا يأثم بمجرد السكوت، بل إنما يأثم بالرضى به، أو بأن لا يكرهه بقلبه أو بالمتابعة عليه)[25].

وهذا هو حال أغلب المسلمين المقيمين في غير المجتمعات المسلمة، حيث يشاهدون الحكم بغير ما أنزل الله، ويعانون من وطأته، ويتحرجون من الاحتكام إليه، لكنهم لا

22 ـ انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 93/3.

23 ـ انظر: عمدة التفسير 172/2.

24 ـ انظر: تعليق الشيخ أحمد شاكر على تفسير ابن جرير الطبري349/10.

25 ـ انظر: شرح النووي على مسلم 243/12.

يستطيعون تغيير ما عليه المجتمع، لأنهم قلة من جهة، ولأن المجتمع في أصله ومبادئه وتصوراته وقناعاته لا يمت إلى الإسلام بصلة، إن لم يكن يعاديه. فكيف تطلب القلة الضعيفة المستخدمَة المحتقرَة، من الكثرة الغالبة السائدة الغنية الحاكمة، التخلي عن مبادئها وقناعاتها وتصوراتها وسيادتها لتطبق ما تؤمن به تلك الفئة المستضعفة، التي لم تحافظ هي نفسها على كيانها ومقومات حضارتها ودينها؟

ثالثا: حكم المسلم الجاهل الذي لا يميز بين هذا التشريع أو ذاك

إن ظاهرة جهل المسلمين بمبادئ دينهم، وأحكام شريعة ربهم، قد انتشرت بين طبقات المجتمع المسلم، حتى أصبح بعض المسلمين لا يميز بين الأركان والمبادئ الأساسية وبين المحسنات والمكملات لهذا الدين. حيث نجد شريحة كبيرة من المسلمين حريصة على إقامة سنة أو مباح من مباحات الإسلام لكنها لا تعير الأمر أي أهمية إذا تَهَدَّم ركن من أركان الإسلام، أو انقضَّت جهة ما على مبدإ من مبادئ التشريع.

وأكثر الناس جهلا بنظام الإسلام وتشريعاته الدقيقة العادلة التي فاقت كل القوانين والنظم الوضعية ـ بشهادة الخصم قبل الصديق ـ هم الذين هيأتهم الأوضاع المخططة المدروسة أن يكونوا في موضع القيادة الفكرية والسياسية للشعوب العربية والإسلامية سواء كانوا مدنيين أم عسكريين[26]. وهذا الصنف غالبا ما لا يأبه لأمر الدين، ولا يهمه حَكَمَ الشرع الإسلامي أو غيره من القوانين البشرية، ولا يفرق "بل ربما لا يحرص في خاصة نفسه" بين احتكامه للشرع الإسلامي واحتكامه للقانون البشري.

كما يوجد صنف يعتقد بجهالة منه، أنَّ تجاوز الأحكام الصريحة المنصوص عليها في شرع رب العزة تبارك وتعالى، هو نوع من الاجتهاد الجائز للأمة، بل هو الأسلوب المطلوب والمناسب لمسايرة العصر والزمان والظروف والأحوال، التي تغيرت رأسا على عقب عما كانت عليه في عصر التنزيل، فأضحى يركن إلى النظم التي تتغير كلما برزت شهوة التغيير، بل ربما ينعى على المسلمين تشبثهم بالموروث الذي كان صالحا للقرون

26 ـ انظر: الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، ص: 329.

الغابرة، ويعيب الداعين إلى الاحتكام لما كان سائدا في عصر الخِيَمِ، والتبادل التجاري بالمقايضة، وحمل السلع على الدواب وما أشبه.

وهذا الصنف الجاهل عموما، يحتاج إلى إزالة غشاوة الجهل عن عقله، وفتح نافذة نور العلم بهذا الدين لينسل إلى إدراكه وفهمه، حتى يستطيع الربط بين الاعتقاد النظري والاحتكام إلى شرع الله في الجانب التطبيقي من حياته.

فليحذر العلماء من التسرع بالحكم عليه بالكفر، وليحترز أهل الفتوى من نعته بالانسلاخ من الدين، حتى لا يزداد بعدا عن الإسلام، ولا يقع فريسة في أحضان الشراك الشيطانية المبثوثة في كل واد وناد.

والواقع أن أغلب المسلمين الموجودين في المجتمعات غير الإسلامية لا يميزون بين الاحتكام لشرع الله، والاحتكام للقوانين الوضعية لانعدام المحاكم التي تحكم بالشرع الإسلامي، ووفرة المحاكم الأخرى السائدة في رحاب المجتمعات العالمية بما فيها المجتمعات الإسلامية. فهم مضطرون للجوء إليها، للمطالبة بحقوقهم، أو دفع الحيف عنهم.

إضافة إلى المعاناة التي يقاسيها المقيمون في ديار الهجرة، من ازدواجية القوانين، حيث يُلزَمُ الفرد إن رغب في الاحتكام لشرع الله ـ إن وجدت محاكم لذلك ـ برفع قضاياه إلى محكمتين مختلفتين ومنفصلتين مكانا، وزمانا، وقوانين، وقضاة، وأسلوب ترافع وغير ذلك. فيحتكم إلى المحكمة الأوروبية مثلا بفعل إقامته في أوروبا، وإلى محكمة شرعية في دولة إسلامية بفعل انتمائه إلى تلك الدولة التي تمثل وطنه الأصلي. وعند الحكم قد يتفق حُكمُ المحكمتين، وغالبا ما يختلف. بل قد تحكم إحداهما فورا، وتتماطل الأخرى سنوات. الشيء الذي يؤدي إلى تعليق عدة قضايا وحوادث، لا يدري أصحابها كيفية التصرف تجاهها. هل يكتفون بالحكم الهولندي أو الفرنسي مثلا أو ينتظرون حكم المحكمة الموجودة في الوطن الأصلي الذي لا يصدر إلا بعد انقضاء العمر أو قرب انقضائه؟

وعند الترافع إلى كلتا المحكمتين، غالبا ما يلاحظ الفرق الشاسع بينهما، في عدة مجالات، ومن مختلف الجوانب، حيث ساد بين عامة المسلمين في ديار الهجرة أن المحاكم الأوربية غالبا ما تملك قوانين واضحة وصارمة وتحرص على تطبيقها على كل أفراد المجتمع دون محاباة ولا مداراة، وتتوفر على مسطرة إدارية سهلة ويسيرة على كل الناس سواء أثناء الترافع أو التنفيذ، بينما المحاكم المنتسبة إلى الدول الإسلامية، لا تتمتع ـ في نظرهم ـ بتلك القوانين القادرة على حل مشاكلهم، وانتشالهم من المعضلات التي يتخبطون فيها، زيادة على ما يعتري مسطرتها الإدارية من تعقيد وإهمال وتماطل، وما يعرقل تنفيذ أحكامها من تأخر وتقاعس واضطراب، الشيء الذي أدى إلى انتشار التذمر والقلق في أوساط الجالية المسلمة من المحاكم المنتسبة إلى أوطانهم وعدم رغبتهم في الاحتكام إليها، بل رفضها ورفض قوانينها وقضاتها دون إدراك لما ينطوي عليه هذا الرفض من خطورة رفض الشرع الإسلامي، إن كان قد بقي لتلك المحاكم مزغة من الشرع الإسلامي.

وإذا كان الأمر هكذا فمن الحيف أن نحكم على المسلم ـ الذي لم يعرف من الإسلام منذ نعومة أظفاره إلا تلك الطقوس التعبدية في أحسن الأحوال، أو تربى على كُرِه الإسلام والنفور من أحكامه وتشريعاته التي لم ير منها إلا جانبها الدموي القاسي ـ بأنه كافر. أو أنه رافض لتحكيم الشرع الإسلامي، لأنه فريسة الجهل والتجهيل معا، وضحية التفريط والإهمال الذي لحقه من طرف مسؤولي دولته ووطنه وأمته.

وبالتالي فلا لوم على هذا الجاهل إن اتجه إلى محكمة يسرت له سبل التقاضي والترافع، ولا عتاب عليه إن رفع شكواه إلى قاض يظن أنه سينصفه دون رشوة ولا هدية ولا شفاعة، ولا شيء يعاب عليه إن لجأ إلى قانون لم يدر أن عليه ألا يحتكم إليه، كما لم يدر أنه ملزم بالاحتكام إلى شرع يسمى الشرع الإسلامي.

ومع هذا فلا يعذر كليا بجهله بتعاليم دينه، ومعرفة شريعة ربه. لأنه مكلف بالبحث والسؤال، ومطالب بالتعرف على مبادئ هذا الدين، ودراسة قواعده وتشريعاته، انطلاقا

من أن الحكم والاحتكام إلى شرع الله من لوازم الإيمان بهذا الدين. كما لا يعذر بعدم معرفته هذا التشريع، وعدم السماع به بحجة وجوده في مجتمع غير مسلم، وذلك لأن الحديث عن الدين الإسلامي، وقوانينه وتشريعاته، أو تشويهه والطعن فيه، أصبح مسموعا للقاصي والداني. ولا يمكن أن نتصور في زماننا ما تصوره إمام الحرمين من اندراس هذا الدين، وانقراض أهله حتى لم يبق في الدنيا من يعرف أبسط حكم من أحكام الشرع؛ أصوله وفروعه، فمال إلى إسقاط التكاليف، والاكتفاء بالمعتقدات. قائلا: (إذا دُرِسَتْ فروع الشريعة وأصولها ولم يبق معتصم إليه، ويعول عليه، انقطعت التكاليف على العباد، والتحقت أحوالهم بأحوال الذين لم تبلغهم دعوة، ولم تنط بهم شريعة)[27].

رابعا: الراغب في الاحتكام للتشريع الإسلامي لكنه لم يجد المحكمة التي تحكم بذلك

كثيرا ما تعبر شريحة لا يستهان بها من المسلمين المقيمين في المجتمعات غير الإسلامية في الاحتكام لشرع الله، ويبدون استعدادهم للامتثال لأحكام الشرع، إلى درجة أن البعض منهم يبالغ فيطالب بإنشاء هيئة إسلامية لتنفيذ الأحكام الشرعية على الراغبين في ذلك.

وهو أمر لا يصح شرعا، ولا يقبل واقعا، حيث من المقرر شرعا أن تنفيذ الأحكام من حدود وتعزيرات وإنزال العقوبة بمن يستحقها، لا يقوم بها إلا خليفة المسلمين أو نائبه، وأن آحاد الأفراد أو الجماعات لا يسمح لها شرعا بالقيام بذلك، ولو كانت رغبة المعاقَب أكيدة في التنفيذ، وحرصه على الاحتكام للشرع يقيني. وهذا ما قرره جمهور الفقهاء، وهم محقون في ذلك، وإلا وقع الهرج والمرج في المجتمع.

أما من الناحية الواقعية فلا توجد دولة في الدنيا تسمح لآحاد الناس أو جماعاتهم بتولي حفظ النظام العام، ومحاكمة الناس وتنفيذ الأحكام، والإشراف على تسيير شؤون المجتمع، وإلا فما معنى الدولة؟ وما دور هياكلها المتلفة؟ وأين هي هيبتها ومكانتها وقيمتها عند أفراد المجتمع؟

27 ـ انظر: غياث الأمم في التياث الظلم، للإمام الجويني ص: 318.

إذاً هذه الشريحة التي ترغب في تحقيق مثل هذه الرغبات لا تدري معنى الاحتكام لشرع الله، وما دامت صاحبة رغبة فيما ذكر، لتحرص على عدم تعريض نفسها لحدود الله وعقوبته، ولا لما يقتضي تعزيرا أو عقابا معينا.

وأخيرا، إذا احتكم المغرر به أو الجاهل، أو الذي لم يجد جهاز سلطة قائما للاحتكام إليه، إلى القانون والقاضي غير المسلم، فهل يلزمه ذلك الحكم، أو لا يلزمه؟

الفصل الثاني:
هل حُكمُ القاضي "غير المسلم" على المسلم نافذ يلزم المسلم؟

بعد معرفة أصناف الناس ومواقفهم من الاحتكام إلى الشرع الإسلامي، يمكن الحديث عن مدى لزوم الأحكام الصادرة عن القاضي غير المسلم، طبقا للقانون غير الإسلامي طبعا. فنقول:

إن الذي يعنينا من الأصناف الأربعة، هم الأصناف الثلاثة الأخيرة، أما الأول فقد حدد وجهته واختار التشريع الذي يحتكم إليه عند ما رفض التشريع الإسلامي، ومال إلى غيره، سواء كانت تلك القوانين ذات أصل ديني أو من وضع بشري.

فالمسلم المغرر به الذي أُوهِمَ أن التشريع الإسلامي غير عادل أو غير صالح لهذا الزمان، والمسلم الجاهل المقيم في غير المجتمع الإسلامي، الذي لا يميز بم تحكم هذه المحكمة أو تلك، ولا يفرق بين التشريع الإسلامي والقانون الوضعي، وكذا الراغب في الاحتكام للشرع ولم يجد إليه سبيلا، هل يلزمهم حكم المحكمة والقاضي غير المسلم، خصوصا في موضوع الأحوال الشخصية كما اصطلح عليها؟

الأصل عدم جواز احتكام المسلم إلى القاضي أو الشرع غير الإسلامي، وهو ما سار إليه الشيخ فيصل مولوي؛ أحد أعضاء المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، لما قال بعد

استعراضه أحوال الناس المعرضين لمثل هذه النوازل: (ولا يجوز للمسلم أن يتحاكم لغير شرع الله برضاه)[28]. ومعنى عدم الجواز في المصطلح الفقهي "التحريم".

وإذا كان لا يجوز للمسلم الإقدام على ذلك فلا يمكن إلزامه بالحكمِ الصادر عن المحكمة غير الإسلامية، ومن طرف قاض غير مسلم، وبقانون غير إسلامي في حالة التغرير به أو جهله بالقانون المطبق عليه.

من هنا تتضح لنا الرصانة والتثبت في فتاوى فقهائنا القدامى الذين عللوا عدم جواز الإقامة في البلاد غير الإسلامية بتعطيل الأحكام الشرعية، حتى لا يقعوا بسبب ذلك في مخالفة لشرع الله.

لكن واقع المسلمين ـ في بلاد الهجرة ـ الذين تجنسوا بجنسيات تلك الدول، أو استوطنوها بصفة دائمة حتى أنشئوا وشيدوا مساجد ومدارس إسلامية ومراكز ثقافية ذات طابع إسلامي محض، ومجازر ومصانع خاصة توفر لهم الأكل الحلال، كما امتلك بعضهم ثروات مالية ضخمة، ومُنحَت لهم حقوق كثيرة لا يوفرها لهم وطنهم الأصلي أحيانا، إلى درجة أن بعض الدول الأوروبية قد تولى فيها المسلمون مسؤوليات حكومية في مستوى رفيع، أما مشاركتهم في الأحزاب السياسية والبرلمانات فلم يعد هناك عائق للوصول إلى سدتها.

إضافة إلى الأعداد الهائلة التي فرت وما زالت تفر من جحيم سلطات وحكومات المجتمعات الإسلامية، إلى عدل ورحمة سلطات وحكومات المجتمعات غير الإسلامية. وبالتالي لا يستطيعون مغادرة تلك الأوطان، ولا التضحية بتلك المكتسبات، الشيء الذي يستدعي إيجاد حل للمعضلات التي يرزحون تحت وطأتها من خضوع لغير النظام الإسلامي، واحتكام إلى غير التشريع الإسلامي، وتقاض إلى القاضي غير المسلم.

وحتى لا نقع في معضلة التعميم يمكن النظر إلى هذا الأمر حسب المجال المحكوم فيه.

28 ـ انظر: العدد الأول من المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ص:80.

أولا: في مجال المعاملات المالية وما أشبهها

لقد أجاز بعض العلماء ـ خصوصا الحنفية ـ احتكام المسلمين المقيمين في مجتمعات غير إسلامية إلى حكام أو قضاة غير مسلمين إذا كانت أحكامهم عادلة ـ خصوصا في النزاع بين المسلمين وغير المسلمين ـ استنادا إلى:

1– حادثة هجرة مجموعة من الصحابة رضي الله عنهم إلى الحبشة لما اشتد عليهم أذى قريش وقول رسول الله ﷺ لهم: (لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن فيها ملكا لا يظلم عنده أحد، حتى يجعل الله لكم مخرجا مما أنتم فيه)[29] ومفاد قوله ﷺ "لا يظلم عنده أحد" أنه لو تعرض لهم أحد من رعاياه أو من غيرهم ورفعوا إليه مظلمتهم لرفع الظلم عنهم. وهذا ما حصل بالفعل لما أرسل كفار قريش وفدا إلى النجاشي في طلب رد المهاجرين الفارين إلى بلادهم التي فروا منها هروبا من الإيذاء الذي كان يلحقه بهم كفار قريش. وبعد سماع النجاشي ادعاءات رسل قريش ورد جعفر بن أبي طالب عليها، اتضح له أن المسلمين مظلومون فأصدر حكمه قائلا للمسلمين: (اذهبوا فأنتم الآمنون، من سبكم غرم، من سبكم غرم، من سبكم غرم، ما أحب أن لي جبلا من ذهب وأني آذيت رجلا منكم)[30].

2– إن القصد من تطبيق الأحكام الشرعية، إقامة وتحقيق العدل بين الناس، وإعطاء كل ذي حق حقه، والعدل والظلم لا يرتبطان دائما بقوة الدين وسلطانه. فكم من دولة كافرة تنشر العدل بين رعاياها، وتنصف المظلوم من الظالم دون اعتبار لدين، ولا لون ولا جنس. وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية: (وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق، وإن لم تشترك في إثم. ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام)[31].

---

29 ـ انظر: تاريخ الطبري 547/1 والبداية والنهاية لابن كثير 66/3 وخاتم النبيئين لمحمد أبو زهرة 489/1

30 ـ انظر: سيرة ابن هشام 181/2 والبداية والنهاية لابن كثير 73/3 وخاتم النبيئين 497/1.

31 ـ انظر: كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية 28 / 146.

3– ما افترضه محمد بن الحسن الشيباني من صور احتكام المسلمين الموجودين في دار الحرب إلى سلطان تلك البلاد حيث قال: (ولو أن رجلين أسلما في دار الحرب، ثم غصب أحدهما صاحبه شيئا وجحده فاختصما إلى سلطان تلك البلاد...)[32] وقال أيضا: (ولو استودع مسلم مسلما شيئا وأذن له إن غاب أن يخرجه معه، فارتد المودع، ولحق بدار الحرب، فلحقه صاحبه وطلبه منه فمنعه، واختصما إلى سلطان تلك البلاد...)[33].

وقد علق الدكتور عبد الله محمد عبد الله على ما افترضه محمد بن الحسن الشيباني فقال: (ويظهر من هذه المسائل أن المسلم لَـمَّا لم يُمنَع من رفع خصومته إلى السلطان الكافر في بلاد الكفر دل على جواز ذلك. وعندي أن المسألة لها وجه آخر، وهي تدخل في باب الاستعانة بالكافر على تحصيل الحق ورفع الظلم سواء في ذلك الفرد أو الدولة)[34]. وبناء على هذا يجوز للمسلم اللجوء إلى أخذ حقه بالاستعانة بالدولة غير المسلمة، والقاضي غير المسلم ما دام الأمر يتعلق بتحقيق العدل ورفض الجور.

ثانيا: في مجال المناكحات والحدود

نعم قد يُقبَل الاحتكام إلى غير الحاكم المسلم، في حال تعلق الأمر بالقضايا المدنية أو الاقتصادية التي يمكن أن تتفق العقول في الاهتداء إلى إحقاق الحق فيها، أما أن تشمل قضايا الحدود والأحوال الشخصية التي هي ألصق بالعقيدة أكثر من غيرها، والتي تولى صاحب التشريع "رب العزة تبارك وتعالى" تنظيمها بتفصيلٍ لم ينل أي جانب من التشريع مثل ذلك التفصيل، فهذا لا يسلم ولو عند أهل الإيمان على الأقل.

وبالتالي فإن احتمال توصل القوانين الوضعية ـ الناتجة عن الاجتهاد المحض للعقل

32 ـ انظر: شرح كتاب السير الكبير 1386/4 مسألة رقم: 2679.

33 ـ نفس المصدر 1385/4 مسألة رقم: 2675.

34 ـ انظر: العرض الذي تقدم به للاشتراك في الدورة التاسعة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، المنعقدة في أبو ضبي من 1 ـ 6 ذي القعدة 1415 هـ /1-6 أبريل 1995 م. العدد: 9، مجلد 4 ص: 150.

البشري العاري عن الخلفية الدينية الصحيحة ـ إلى ما اقتضاه الشرع الإسلامي، وموافقتها لما حكم به رب العزة في مجال الأحوال الشخصية ضعيف لا يمكن التسليم به، ولا اعتماده قانونا متوافقا مع الشرع.

وهذا ما نبه إليه المستشار محمد بدر يوسف المنياوي عندما تحدث عن احتمال التجاء الرعية الإسلامية للاحتكام إلى المحاكم غير الإسلامية، ولزوم تنفيذ حكم القاضي غير المسلم. فاستطرد وقال: (غير أن الأمر قد لا يكون بهذه البساطة، فقد يؤدي تطبيق القانون الأجنبي على موضوع الدعوى إلى نتائج وخيمة، كما إذا اتصلت هذه الدعوى بمسألة من مسائل الأحوال الشخصية، وكان الطرفان المسلمان يتمتعان بجنسية دولة لا تطبق الشريعة الإسلامية، أو تحكم بأحكام تختلف معها، كنظام التبني، أو نظام توريث مختلف، أو لا تجيز الطلاق، وكانت قواعد الإسناد الواجبة التطبيق لا تسمح بالرجوع إلى الشريعة الإسلامية، ففي هذه الحالات وأمثالها قد لا يستطاع إصلاح الآثار التي تترتب على أحكام القضاء الأجنبي)[35].

وموضوع دراستنا منحصر في مجال أحكام الأسرة، فإذا ترافع شخصان من أفراد الجالية المسلمة، إلى محكمة غير إسلامية، وكانا من الصنف الأول من الناس "المنكرين للدين الإسلامي أو الرافضين الاحتكام إلى شرعه" الذين سبق الحديث عنهم فلا حاجة لإطالة الكلام عن هذه الحالة، لأن حكمها صريح بين واضح. وإن كانا من الصنفيْن الآخريْن ففي الأمر تفصيل.

1- المسلمون أقلية في وطنهم ويتمتعون بالحكم الذاتي أو ما شابهه

فإذا كان المسلمون أقلية تعيش في وطنها الأصلي المحكوم بغير المسلمين ـ كما هو الحال في بعض الدول الإسلامية التي تحكمها حكومات ملحدة، أو شيوعية، أو...ـ لكنها تتمتع بقدر من الاستقلال الداخلي أو الحكم الذاتي، إما بمعاهدة، أو بنص

35 ـ انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 9 مجلد 4 ص: 79.

دستوري، أو بحكم الأمر الواقع، فإن تلك الأقلية مطالبة بإقامة نظام قضائي شرعي، يتولى أميرُهم، أو زعيمُهم، أو مجموعُهم، تعيين أو اختيار قضاة مسلمين مؤهلين لهذا المنصب، ليحكموا بينهم بشرع الله تعالى، ولا يخضعوا لقانون غير شرع الإسلام ما دام هناك إمكان تعيين قضاة منهم حاصلا.

وهذا ما نص عليه فقهاء المذاهب الإسلامية. قال ابن عابدين الحنفي: (وأما بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد، ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين فيجب عليهم أن يلتمسوا واليا مسلما منهم)[36]، وأكد هذا ابن الهمام في فتح القدير، وابن نجيم في البحر الرائق[37].

وهو ما نص عليه ابن فرحون من المالكية عند تحديده جهتي تولية القضاة في مناصبهم، قال: (القضاء ينعقد بأحد وجهين: أحدهما عقد أمير المؤمنين... والثاني لو عقد ذوو الرأي وأهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء للضرورة الداعية إلى ذلك)[38].

ومع هذا فإن المشكلة لم تحسم. فإن لم يتمكن أمير أو زعيم هذه الجماعة المسلمة أو مجموعهم من تعيين قاض لهم إما لشدة سلطة الحاكم غير المسلم، أو لتهاون المسلمين أنفسهم، فهل يجوز لهم قبول الاحتكام إلى القاضي المسلم المعين من طرف الحاكم غير المسلم[39]؟

36 ـ انظر: حاشية ابن عابدين القسم الرابع ص: 369 والبحر الرائق 298/6.

37 ـ انظر: فتح القدير لابن الهمام 461/5، والبحر الرائق لابن نجيم 298/6.

38 ـ انظر: تبصرة الحكام لابن فرحون 15/1.

39 ـ يلاحظ هنا أن الخلاف قائم حول قبول أو رفض الاحتكام إلى القاضي "المسلم" المعين من طرف الحاكم غير المسلم وليس حول إسلام القاضي وعدم إسلامه. بمعنى أن شرط إسلام القاضي مُسلَّم لا نزاع فيه، وأنه شرط صحة في توليته القضاء على المسلمين. سواء كانوا في مجتمع مسلم أم في مجتمع غير مسلم. وحتى إن كان القاضي مسلما، وتم تعيينه من طرف الحاكم غير المسلم، فلا يصح قضاؤه إلا إذا رضيه المسلمون. احترازا من تعيين قاض موال للحاكم غير المسلم، الذي قد يتأثر بأوامره وإيحاءاته.

ذهب العز بن عبد السلام من الشافعية إلى جواز ذلك لما فيه من المصلحة العامة فقال: (لو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة، ودفعا للمفاسد السابقة)[40]، كما نص بعض فقهاء المذهب الحنفي على جواز تولية قاضي المسلمين من طرف غير المسلم جاء في الفتاوى الهندية: (والإسلام ليس بشرط فيه، أي في السلطان الذي يقلد، كذا في التاترخانية)[41]، وقد خالف بعض الحنفية ما ذهب إليه صاحب الفتاوى الهندية[42].

أما فقهاء المالكية ـ خصوصا المعاصرين لفترة استيلاء النصارى على الأندلس ـ فإنهم اشترطوا رضا المسلمين بتولية الحاكم النصراني قاضيا لهم، أما إذا لم يرضوه فلا يصح حكمه ولا يَنْفُذُ[43]. بينما خالف الإمام المازري فقهاء مذهبه "أي المالكية" فذهب إلى جواز تعيين الحاكم الكافر القضاةَ لحجز الناس بعضهم عن بعض قال: (تولية الكافر القضاة والأمناء لحجز الناس بعضهم عن بعض واجب، حتى ادعى بعض أهل المذهب أنه واجب عقلا، وإن كان باطلا، فتولية الكافر لهذا القاضي إما بطلب الرعية له، وإقامته لهم للضرورة. لذلك فلا يقدح في حكمه وتنفيذ أحكامه)[44]، كما نقل المهدي الوزاني جواز هذه التولية، ونفاذ أحكام القضاة المعينين من طرف الحاكم غير المسلم، عن بعض شراح التحفة فقال: (وقال بعض شراح التحفة: القضاة الذين ببلد النصارى لعذرٍ إذا ولاهم الكافر النصراني خطة القضاء نفذ حكمهم وصحت ولايتهم. قال حلولو في اختصار نوازل البرزلي: وإن ولاه الكافر إما لطلب من الرعية له، أو إقامته لهم للضرورة إلى ذلك فلا يقدح في حكمه، فإن أهل المكان يقومون مقام السلطان عند فقده)[45].

40 ـ انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام 81/1.

41 ـ انظر: الفتاوى الهندية 307/3.

42 ـ انظر:حاشية ابن عابدين القسم الرابع ص:369.

43 ـ انظر: ما نقله المهدي الوزاني عن عبد الله العبدوسي بهذا الصدد في "النوازل الكبرى: 35/3

44 ـ انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 33/3.

45 ـ انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 3 /34.

2- المسلمون أقلية تعيش في غير وطنها الأصلي

أما إذا كان المسلمون أقلية تعيش في وطن غير وطنها، ومجتمع غير مجتمعها، ولا تملك حق الاستيطان التام في ذلك الوطن، لأنها دخلت إليه عبر عقود العمل، أو التجارة، أو الدراسة، أو ما أشبه ذلك. وحتى لو استوطنت كليا في تلك الدول أو تجنست بجنسيتها، فإنها تمثل أقلية لا يمكنها فرض دينها ومعتقداتها على أبناء البلد الأصليين، ولا حتى المطالبة بالسماح لها بتطبيق ما تؤمن به من تشريع، نظرا لما يمثله ذلك الطلب من خرق لسيادة كل دولة على ترابها ورعاياها.

ففي هذه الحال ـ وهي الغالب على أوضاع المسلمين المشتتين في أصقاع المعمور ـ لا يمكن للمسلمين تعيين قضاة منهم، سواء بأنفسهم، أو عن طريق الحكومة غير المسلمة، وبالتالي فهم خاضعون لا محالة لقانون غير إسلامي، ويحتكمون لقاض غير مسلم. فهذا غير جائز في الأصل، وإن وجد المسلمون مخرجا من ذلك فهو الأفضل، وإلا فللضرورة أحكام.

ثالثا: جواز الاحتكام إلى القاضي غير المسلم في حالة الضرورة

لكن إن وقع التظالم بين المسلمين المقيمين في غير المجتمع المسلم، ولم تكن لهم سلطة قاهرة تستطيع كبح الظالم منهم عن المظلوم ـ كما هو الحال القائم في هذا الظرف، حيث يوجد تمثيل ديبلوماسي للدول الإسلامية في هذه الدول، لكنه لا يملك إصدار أحكام، ولا تنفيذها ـ غير سلطة البلد غير المسلم، ولم يجد المظلوم جهة يحتمي بها غير تلك السلطة فإنه يجوز له الاحتكام إليها، لرفع الظلم[46]، واسترداد الحق المسلوب منه،

46ـ فمثلا: وقع أن ارتبط أحد فساق المسلمين بامرأة غير زوجته التي له معها مجوعة من الأولاد، فانفصل عن البيت الذي يجمع زوجته مع أولادهما، والتحق بالمرأة التي تسكن في حي مجاور، وامتنع عن القيام بتكاليف البيت، وأداء مسؤولية الأسرة، كما رفض طلاقها، لأنها اعترضت على علاقته بالمرأة الأخرى في بداية الأمر، فأراد الانتقام منها، بتركها معلقة، فلم يطلقها لتتولى أمرها، ولم يتحمل مسؤولية الأسرة الملقاة على عاتقه. وحتى لو رفعت عليه دعوى في وطنه الأصلي فمتى يصدر الحكم؟ وحتى إن صدر فمن يستطيع إلزامه بالتنفيذ؟ خصوصا، وأن كثيرا من الناس عندما تكون لهم مثل هذه المشاكل، لا يعودون إلى وطنهم الأصلي لا في العطل ولا في غيرها، اتقاء لما يمكن أن

لأنه في حكم الضرورة، والضرورات تبيح المحظورات كما هو مقرر في قواعد الفقه الإسلامي.

وإلى هذا الرأي ذهب الدكتور إسماعيل إبراهيم البدوي لما قال: (فإذا ألجأت الضرورةُ المسلمَ إلى الترافع لقاض غير مسلم، فإن قضاء هذا القاضي ينفذ حتى لا تتعطل مصالح المسلمين)[47]. والمستشار محمد بدر يوسف المنياوي قال أثناء حديثه عن احتكام أبناء الجالية المسلمة المقيمة في غير المجتمعات الإسلامية إلى المحاكم غير الإسلامية ما نصه: (...وقد تجد الرعية الإسلامية ضرورة تلجئها إلى تلك المحاكم كمدع أو مدعى عليه، فيكون في هذه الحال في وضع أشبه بالخضوع إلى قاضي الضرورة في دار الإسلام فإذا قضى القاضي نفذ حكمه، وإن كان هذا لا يبيح للمحكوم له أن يقتضي ما ليس حقا له، أو يأخذ ما يستند إلى قاعدة تتعارض مع أحكام الشريعة الغراء)[48]. ولنأخذ مثالا لما نحن بصدده.

رابعا: أثر الحكم بالطلاق الصادر عن القاضي غير المسلم في حل وحرمة المعاشرة بين الزوجين المسلمين

إذا أصدرت المحكمة الهولندية أو الفرنسية مثلا حكما بالطلاق بين زوجين مسلمين، ولم ينطق الزوج بالطلاق ـ وغالبا ما يستنطقه القاضي إلا إذا كان الحكم غيابيا ـ ولم يكْتُبْهُ، ولا وقَّعَ على محضره ـ بل ولو وقع مكرها[49]ـ ولم يُكَنِّ بِكِنَايَةٍ من كِنَاياتِ الطلاق، فإنه ينظر إلى لزوم ذلك الحكم وعدم لزومه من زاويتين:

يتعرضوا له من المساءلة والمتابعة إن وقعت، وقلما تقع. فهل تلجأ هذه المرأة المعتدى عليها إلى القاضي غير المسلم لإنصافها أم تبقى فريسة الاعتداء والضياع؟ إن الشرع الإسلامي حريص على نشر العدل واستتباب الأمن، لا على حماية الظلمة. وبالتالي فإن الضرورة الملجئة إلى الاحتكام إلى غير القاضي المسلم قائمة، فللمسلمين مندوحة في الالتجاء إلى هذه المحاكم في مثل هذه الأحوال.

47 ـ انظر: نظام القضاء الإسلامي ص: 176.

48 ـ انظر: نص العرض الذي شارك به في الدورة التاسعة لمجمع الفقه الإسلامي عدد 9 جزء 4 صفحة 79.

49 ـ ليس المراد بالإكراه هنا الإكراه الشرعي، وإنما يتوهم الناس الإكراه، بمعنى فوات المصالح المادية.

– **الزاوية الدينية** المنبثقة من صدق وصفاء العلاقة الإيمانية التي تربط بين العبد وربه، الملزمة بالامتثال لأحكام الشرع، سواء صدرت عن قاض ومحكمة أم لا، ودون توقف على سلطة تنفيذية تلزمه بالانقياد لما صدر عن المحكمة. وهو الموقف الذي يجدر بالمسلم الالتزام به، والانصياع لتعاليمه أينما حل أو ارتحل. وبالتالي فإنه إن نطق بالطلاق أو وقع عليه أو كتبه في رسالة وأرسله أو مارس أي أسلوب معبر عن إرادته الطلاق سواء بحضور القاضي والشهود أم لا فإنه يلزمه كما ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء.

وهي قناعة إن استقرت في عقيدة المرء دفعته لتكييف وضعه ليتوافق مع قانون البلد المقيم به، دون الوقوع في مخالفة شرع الله. وهو أمر ممكن إذا قرر الزوجان المسلمان ـ في بداية بناء حياتهما الزوجية، يعني أثناء العقد ـ الاحتكام لشرع الله في حالة وقوع خلاف بينهما. بل قد تقبل هذا الاختيارَ قوانينُ بعض الدول الأوروبية دون حرج، لما تتسم به بعض تلك القوانين من مرونة.

– **الزاوية القضائية** المعتمدة أساسا على حكم المحكمة، وهنا تختلف أوضاع الناس وأحوالهم، نظرا لتعدد القوانين الملزمة للشخص، ونوع الإقامة التي يتمتع بها المسلم الموجود في غير وطنه الأصلي، وهل الزوجان يحملان جنسية البلد المقيمين به أم لا، أم أحدهما فقط؟ وهل هما مسلمين معا أم أحدهما مسلم والآخر كتابي؟ وهل البلد المضيف يسمح بتطبيق قانون غير قانونه الوطني؟

وهذا مجال واسع لتنازع القوانين، والأولى أن نسلك بالناس مسلك التوفيق بين الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية الملزمة للمواطنين في بلد ما، حتى لا يقع المسلمون في حرج، ولا ينسلخوا عن مبادئ وتشريعات دينهم.

وقد تناول هذا الموضوع بتوسع المستشار الشيخ فيصل مولوي في مقال له تحت عنوان "حكم الطلاق الصادر عن قاض غير مسلم" المنشور بالعدد الأول من المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث موضحا كيفية التعامل مع كل حالة على انفراد[50]،

50 ـ انظر: المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث العدد الأول ص: 77 وما بعدها.

هذا ملخصه:

1– إذا كان الزوجان من رعايا دولة إسلامية وعقدا زواجهما في دولة إسلامية، ـ وهما مقيمان في دولة أوروبية ـ ووقع بينهما خلاف فليرفعا أمرهما إلى محاكم تلك الدولة، بناء على افتراض اطلاعهما على قانون تلك الدولة ورضاهما به. وغالبا ما تكون قوانين الدول الإسلامية مستوحاة من الشريعة الإسلامية. وإذا رفع الزوجان أو أحدهما الخلاف الحاصل بينهما إلى محكمة البلد الذي يقيمان فيه، فقد أثما معا أو الذي رغب في الاحتكام إلى محكمة غير الدولة التي عقدا فيها.

■ قد يكون قانون الدولة التي يقيمان بها يسمح لمحاكمها بالاحتكام في مثل هذا الخلاف إلى قانون الدولة التي تم فيها العقد، فيجب عليهما مطالبة المحكمة بتطبيق قانون تلك الدولة، وإلا أثما إن رغبا معا أو أحدهما في الاحتكام لغير قانون الدولة التي تم بها العقد.

■ أما إذا كان دستور بلد الإقامة لا يسمح بتطبيق قانونٍ غير قانونه على المقيمين بوطنه، فحكم تلك المحاكم ملزم للزوجين معا من الناحية الواقعية لا يمكنهما الانفلات منه، لكنهما آثمين برضاهما بالاحتكام إلى ذلك القانون، وإذا رغب أحدهما ورفض الآخر، أثم الراغب وبرئ الكاره.

2– إذا كان أحد الزوجين من رعايا دولة مسلمة، والآخر من رعايا دولة غير مسلمة، وكانا يقيمان في دولة غير مسلمة.

■ فإن عقدا الزواج في دولة مسلمة وجب الاحتكام إلى محاكمها، وإذا ترافعا إلى محاكم دولة الإقامة وجب مطالبتها بتطبيق قانون البلد الذي تم فيه العقد، إلا أن الغالب ما تطبق محاكم دولة الإقامة قانونها بدعوى أن احد طرفي النزاع من رعاياها. فنكون أمام حكم صادر عن محاكم دولة غير مسلمة لكنه ملزم لمسلم.

■ أما إن عقدا الزواج وفق قانون بلد الإقامة، ووقع النزاع في موطن الإقامة، فغالبا ما

تحكم فيها محاكمها وفق قوانينها، وهنا نكون أمام حكم قضائي غير شرعي ملزم لمسلم.

3– إذا كان الزوجان معا يحملان جنسية دولة غير مسلمة، فإنهما يلزمان بعقد زواجهما حسب قانون ذلك البلد، كما يلزمهما الاحتكام إلى قوانينها في حالة وقوع نزاع بينهما.

وبعد هذا التفصيل والتنويع لأحوال المسلمين الواقعة بهم هذه النوازل، قدم لهم نصائح ثم استعرض الوضع المفروض عليهم من إلزامهم بالخضوع لقانون بلاد الإقامة، ومال إلى الترخيص بالتزام وقبول أغلب ما يصدر عن المحاكم الأوروبية.

وهذا موقف واختيار يحتاج إلى نوع من التؤدة والتأمل، حتى لا تتخذ كل الذرائع سلما للانسلاخ من أحكام وتشريعات الدين الإسلامي، خصوصا وأن نسبة لا يستهان بها من المسلمين يرغبون في الانضباط بأحكام الشرع ولو في شقه الديني على الأقل، بحيث قد يتنازل الزوجان أو أحدهما على الأقل عن الخلاف الحاصل بينهما رغبة في عدم الوقوع في ما لا يرضي الله، وهروبا من اللجوء إلى المحاكم غير الإسلامية إن كان سيقع في مخالفة شرعية.

نعم إن أصدرت المحكمة الأوروبية حكما حسب قانونها، بالتفريق بين زوجين، فإن جهازها التنفيذي سينفذ ذلك الحكم لا محالة، وسيعتبر ذلك الزوج معتديا على تلك المرأة، إن طالبها بما يطالب به الزوج زوجته، بل ومغتصبا لها في نظر القانون الذي حكم عليه[51]. خصوصا إذا كانا معا أو أحدهما من رعايا تلك الدولة التي يلزمه الخضوع لقوانينها وقد اعتبر بعضهم أن هذه واحدة من النتائج السلبية للإقامة والتجنس الذي يقع فيه الكثير من أفراد الجالية المسلمة.

وللخروج من هذا المأزق يمكن للمسلمين إنشاء مجالس تحكيمية للفصل في النزاعات الحاصلة بينهم، ما دام الأمر جائزا شرعا، وحتى في القوانين الأوروبية.

51 ـ نعم تتصور بعض القوانين الوضعية المعاصرة وقوع الاغتصاب بين الزوجين انظر: الأسرة في فرنسا دراسات قانونية وحالات شاذة للدكتور محمد الشافعي ص: (237–242)

خامسا: اقتراح إنشاء مجالس التحكيم الإسلامي بدلا من الاحتكام إلى محاكم غير إسلامية

في هذا الإطار الفسيح المتوفر في بعض الدول الأوروبية ـ ويمكن توسيعه إلى غيرها ـ التي تعترف بالخصائص الثقافية والدينية لكل الشعوب والأقليات، يمكن للمسلمين ـ خروجا من إشكالية الاحتكام لغير الشرع الإسلامي ـ أن يتخذوا بعض ما يسمح به نظام هذه الدول مثل:

1– مطالبة الـمُتَقاضِيَيْنِ أو أحدهما، بتطبيق قانون الدولة أو النظام الذي يرغب فيه ـ وفي هذه الحالة مطالبة المسلمين تطبيق الشرع الإسلامي، أو قانون الأحوال الشخصية لإحدى الدول الإسلامية، مثل مدونة الأحوال الشخصية المغربية بالنسبة للمغاربة ـ وهو أمر ممكن وساري المفعول في محاكم هذه الدول بشرط عدم تعارض أو مصادمة هذا القانون للنظام العام لتلك الدولة، وعدم اعتراض أحد المتقاضِيَيْنِ على ذلك القانون.

2– إنشاء المسلمين المقيمين في هذه الدول مجالس تحكيم من علمائهم الذين يعيشون معهم في نفس المجتمعات، أو ممن هم في الأوطان الإسلامية، ليتولوا القضاء بينهم في القضايا والنزاعات ذات الطابع الديني الخالص، أو التي يغلب علها الطابع الديني ـ مثل نوازل الأحوال الشخصية ـ وكذا في غيرها دون خدش للسيادة الوطنية للدول التي هم في كنفها، ويمثلون جزءا من رعاياها. ثم يسعون للاعتراف بهذه الأحكام الشرعية التي تحظى باحترامٍ وتقديرٍ عند كثير من أصحاب الفكر القانوني في المجتمعات الغربية ـ خصوصا المعترفة بالدين الإسلامي، كبلجيكا وإسبانيا ـ وإسناد تنفيذ هذه الأحكام إلى السلطات التنفيذية للبلد.

وهو أمر مشروع بقول الله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ يَامُرُكُمُ أَنْ تُوَدُّواْ الاَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ**﴾[52]، وقوله عز وجل: ﴿**فَابْعَثُواْ حَكَماً مِنَ اَهْلِهِ**

52 ـ سورة النساء آية 58.

وَحَكماً مِنَ اَهْلِـهَا إِنْ يُـرِيدَا إِصْـلاَحاً يُوَفِّـقِ اللهُ بَيْـنَهُمَا﴾[53]، وبقبول النبي ﷺ تحكيم سعد بن معاذ فيما بين المسلمين ويهود بني قريضة برغبة من بني قريضة. أخرج البخاري وغيره عن أبي سعيد الخدري قال: (لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد هو بن معاذ بعث رسول الله ﷺ وكان قريبا منه. فجاء على حمار. فلما دنا، قال رسول الله ﷺ قوموا إلى سيدكم. فجاء فجلس إلى رسول الله ﷺ فقال له: إن هؤلاء نزلوا على حكمك. قال: فإني أحكم أن تقتل المقاتلة وأن تسبى الذرية قال: لقد حكمت فيهم بحكم الملك)[54]. وبما بلغه من احتكام الناس إلى أحد الصحابة، حتى كنوه بأبي الحكم، وغير النبي ﷺ كنيته فكناه أبا شريح. أخرج أبو داود والنسائي وغيرهما عن المقدام بن شريح عن أبيه عن جده شريح عن أبيه هانئ أنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ مع قومه سمعهم يكنونه بأبي الحكم فدعاه رسول الله ﷺ فقال: (إن الله هو الحكم وإليه الحكم فلم تكنى أبا الحكم؟ فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم. فرضي كلا الفريقين، فقال رسول الله ﷺ ما أحسن هذا! فما لك من الولد؟ قال: لي شريح ومسلم وعبد الله، قال: فمن أكبرهم؟ قلت: شريح. قال: فأنت أبو شريح)[55].

كما أنه أمر ميسر ولا صعوبة فيه دوليا. فأغلب بلاد العالم لا تطلب سوى احترام النظام العام في بلدها، والتقيد في التحكيم ببعض الشروط، كاشتراط الكتابة للانعقاد أو للإثبات، وضرورة اعتماد شرط التحكيم أو مشارطته، ورضى المتنازعيْن بالمحكَّم وبالقانون المحتكم إليه، ووجوب أن يكون الموضوع مما يجوز فيه الصلح، وألا يكون مما احتجزه القانون الوطني ليحكم فيه القضاء الرسمي دون غيره، ونحو ذلك من الشروط.

فإذا كانت الدولة التي يقيم بها المسلمون من تلك الأنظمة العنصرية التي لا تقبل أن يكون الـمُحتَكَمُ إليه مسلما فيمكن ـ مثلا ـ الاستغناء عن التنصيص على ذلك في النظام

53 ـ سورة النساء آية 35.

54 ـ انظر: صحيح البخاري 1107/3 وصحيح مسلم 1389/3 وصحيح ابن حبان 500/10 رقم: 7027.

55 ـ أخرجه أبو داود 289/4 والنسائي في السنن الكبرى466/3 وابن حبان257/2 والحاكم 310/4والبيهقي 145/10.

الأساسي للمؤسسة التحكيمية الناشئة، بالاكتفاء بمراعاة أن لا تحتوي قائمة المحكَّمِين إلا من هو عالم بالفقه الإسلامي، من مسلمين وغير مسلمين، بناء على أن الغاية من هذه العملية هي توفير مجال ومناخ الاحتكام إلى الشرع الإسلامي، لا ما ذهب إليه الفقهاء القدامى من لزوم اشتراط الإسلام فيمن يتولى الحكم بين المسلمين.

وعلى فرض عدم السماح للمؤسسة التحكيمية بالتنصيص على التحكيم إلى من هو عالم بالفقه الإسلامي، فلا تنص على ذلك. لكن ينبه المحتكمَان إلى أن لهما الحق في اختيار الحَكَمَيْنِ من القائمة التي تحتوي مسلمين وغير مسلِمين، بالحرص على من له علم بالفقه الإسلامي، وقابل لتحكيم هذا الفقه[56].

كما أن في اختيار نظام "التحكيم" مهربا للمسلمين في البلاد التي تحقد على المسلمين وعلى شريعتهم، وتأبى أن يُنَصَّ في النظام الأساسي لمؤسسة التحكيم الخاصة بالمسلمين على وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية دون غيرها.

وهو أمر إن تنبه له المسلمون، وحرصوا على إيجاده فسيحل كثيرا من مشاكلهم العويصة، رغم تضييق المجالات التي يجوز فيها التحكيم عند بعض المذاهب الفقهية كالمذهب المالكي الذي لا يجيز التحكيم في الحدود والقصاص والولاء والنسب والرشد والسفه وأمر الغائب والحُبُس والطلاق واللعان والعتق وفسخ النكاح ونحوه لتعلق الحق في هذه الأشياء بغير الخصمين، لكن إن حكم في هذه الأشياء بالحق والصواب أمضاه القاضي ولا يُنقِضه[57]. أما الشافعية والحنابلة فقد أجازوا التحكيم في المال والقصاص والنكاح والطلاق واللعان وحد القذف[58].

56 ـ وللتوسع في هذا الاقتراح راجع ما ناقشه مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته التاسعة. العدد 9 من مجلة المجمع.

57 ـ انظر: الجواهر الثمينة لابن شاس 102/3 حيث حصر جواز التحكيم في الأموال دون غيرها قال: (المسألة الخامسة: في التحكيم، وهو جائز في الأموال وما في معناها، ولا يقيم المحكَّم حدا، ولا يلاعن، ولا يحكم في قصاص أو قذف أو طلاق أو عتاق أو نسب أو ولاء...) والذخيرة للقرافي 10 / 34 والشرح الصغير للدردير 198/4–199 وقارنه بما في تبصرة الحكام 43/1–44.

58 ـ انظر: إعانة الطالبين للدمياطي 220/4 ومغني المحتاج للشربيني 379/4، والمغني لابن قدامة 484/11.

إضافة إلى حل نظام التحكيم المقترح لمجموعة من القضايا المستعصية، فسيبقي لا محالة الدرع الواقية لهذه الأقلية المسلمة من الحكم عليها بالكفر كما مر بنا سابقا عند ذكرنا لآراء بعض العلماء القدامى والمعاصرين الذين ذهبوا إلى تكفير بعض الشرائح التي رضيت الخضوع للنظام والحكم غير الإسلامي. وفي هذا الصدد يقول الشيخ محمد الشاذلي النيفر بعد مناقشته قضية الاحتكام لغير الشرع الإسلامي، ووضع الأقليات المسلمة، وتجنسها بغير جنسية الدول الإسلامية ما نصه: (...ولتبقى لهم الصيغة الإسلامية يتحتم عليهم أن يجروا أحوالهم الشخصية على مقتضى المبادئ الإسلامية، وذلك في خاصة أنفسهم في عقود الزواج، وأحكام الميراث والوصية والهبة حال الحياة)[59]. وهو أمر ممكن إن عرفت الجالية المسلمة المقيمة في الغرب كيف تستفيد من الإمكانيات المتاحة في هذه المجتمعات. بل قد يكون إنشاء مثل هذه المؤسسات التحكيمية طريقا للاعتراف بالدين الإسلامي في كل المجتمعات الغربية. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

الفصل الثالث:
هل التشريعات السماوية والقوانين الوضعية في وضع توافقي أم تصادمي؟

إن عملية سن القوانين ـ قديما أو حديثا ـ في أي مجتمع من المجتمعات كيفما كانت درجة رقي وتطور ذلك المجتمع، تهدف أساساً في نظر رواد ومنظري ذلك المجتمع إلى إصلاحه وضبط العلاقات بين أفراده قصد تحقيق الاستقرار والعدل والمساواة بين مكونات ذلك المجتمع. وهو نفس الهدف الذي تسعى إليه التشريعات السماوية التي شرعها الله لعباده على لسان رسله عليهم الصلاة والسلام.

بل إن التقنينات البشرية غالبا ما تكون منبثقة من علم وتجربة مجموعة بشرية تعيش في وسط محدود زمانا ومكانا، وبالتالي فالتقنين الصادر عنها محدود زمانا ومكانا أيضا. بينما التشريعات الإلهية صادرة من إله لا يحده زمان ولا مكان، كما لا يعزب عن علمه

59 ـ انظر: التجنس ص: 69.

مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، مما يضفي الشمولية والمصلحة العامة المطلقة زمانا ومكانا على الأحكام الصادرة عن هذا المصدر.

من هنا يمكن القول: إن التقنينات البشرية قد تتوافق مع التشريعات الإلهية في قسط هام من التقنينات والأحكام ما داما يهدفان معا إلى مصلحة البشرية كليا أو جزئيا. كما أنها ـ وهو الشأن العام ـ قد تختلف معها في بعض القوانين والأحكام.

وما دمنا بصدد الحديث عن الأسرة المسلمة المقيمة في مجتمعات تحكمها قوانين وضعية، وفي نفس الوقت هي مطالبة ديانة بالاحتكام إلى التشريع السماوي الذي اختارت الانتماء إليه. وما دام الغرض من أي تشريع إلهي أو بشري هو مصلحة المجتمع أفرادا وجماعات، فإن هناك ـ ولا شك ـ نقاط اتفاق كثيرة يحسن الوقوف عند البعض منها كأمثلة يمكن الاسترشاد بها حتى تدرك الجالية المسلمة أن ما تنظر له مثل هذه المجالس العلمية ممكن التحقق والوقوع.

إضافة إلى أن الحاجة إلى معرفة هذه التقاطعات بين التشريعين لازمة لحل المعضلة التي يعاني منها ملايين المسلمين المقيمين في غير المجتمعات الإسلامية، بل وحتى المقيمين في المجتمعات الإسلامية نظرا لما شاع في هذه المجتمعات من انتشار التقنينات الوضعية والتخلي عن التشريعات السماوية كليا أو جزئيا في الكثير منها.

ولتسليط الضوء على هذه النظرية، نسوق بعض الأمثلة على توافق التشريعين، وأخرى على اختلافهما محاولين التقريب بينهما. وذلك من خلال المباحث التالية.

المبحث الأول: نماذج من الأحكام المتقاربة بين القوانين الوضعية، والتشريعات الإسلامية

لا يعني مصطلح التقارب بين التشريعين التطابق والتوافق الكلي بين مواد ونصوص هذين التشريعين وإنما هناك مناطق ومساحات تقاطعُ بينهما يُمكِنُ للدارس الاستفادة منها في علاج ما يقع في صفوف الجالية المسلمة من نزاعات وخلافات أملا في استقرارها

وسعادتها، وإبعاد ما يكدر صفو حياتها. وهذه أمثلة من التقارب الموجود في بعض التقنينات المعاصرة مع أحكام الشرع الإسلامي.

المطلب الأول: المحرمات في الزواج، بين التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي

لقد نص التشريع الإسلامي من خلال مصدريه الأساسيين "القرآن الكريم والسنة المطهرة" على الأفراد الذين يحرم عليهم التزاوج فيما بينهم، مرجعا سبب ذلك إلى أحد الروابط التالية؛ النسب أو المصاهرة أو الرضاع. وهذا التحريم منه ما هو دائم لا يتغير مع تغير الزمان والأحوال والظروف "تحريم مؤبد"، وما هو مرتبط بسبب أو وضعٍ مَّا قد ينتهي العمل به إذا طرأ على أسباب التحريم عامل يزيل ذلك السبب "تحريم مؤقت".

ونفس الأمر "تحريم التزاوج بين أشخاص معينين" نجده في تشريعات سماوية سابقة أَثَّرتْ بشكل واضح في التقنينات الوضعية المعاصرة، حيث اعتبرت بعض القوانين المعاصرة ثلة من العلاقات الرابطة بين الأفراد مانعا من التزاوج فيما بينهما بناء على جانب أخلاقي ذي أصل ديني، أو على جانب اجتماعي ذي أبعاد أدبية في الغالب.

ونورد هنا بعض الأمثلة التي توضح جزءا من التطابق بين ما نصت عليه الشرائع السماوية ـ وخصوصا الشريعة الإسلامية ـ مع بعض القوانين الوضعية.

أولا المحرمات بالقرابة "النسب"

فبسبب علاقة النسب "القرابة" الحاصلة بين الناس حرم التشريع الإسلامي على الرجل الزواج بإحدى النساء الوارد ذكرهن في قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ**﴾[60]. حيث حددت الآية مجموعة من الحالات التي تمنع على الرجل الزواج بأي امرأة احتوتها إحدى تلك الخانات وهي:

60 ـ سورة النساء آية 23.

أ ـ حالة الأمومة: ويقصد بهذه حالة "الأمهات" في الشرع الإسلامي أصول الرجل من جهة أبيه وجهة أمه على السواء مهما طال النسب، مثل جدته وجدة أبيه وأمه وجدة جده وجدة جدته وما إلى ذلك..

ب ـ حالة البنوة: ويقصد بها فروع المرء "الأبناء وما تناسل منهم" ذكورا كانوا أو إناثا مهما طال النسب أيضا.

ج ـ حالة الأخوة: ويقصد بها الأخوات، سواء كن شقيقات أو لأب فقط، أو لأم فقط، وكذا ما تناسل من هذه الحالة، مثل بنات الأخوة وبنات الأخوات وإن سفلن.

د ـ حالة العمومة والخؤولة: ويقصد بالعمومة إخوة وأخوات الأب وإن علا النسب، وسواء كن شقيقات أو لأب أو لأم. ولا يمتد هذا الشريط ليشمل أبناء العمومة والخؤولة. وإنما يتوقف عند الدرجة الأولى من النسب.

ويتفق التشريع النصراني في هذا مع التشريع الإسلامي، حيث حرم التشريع المسيحي بعض أنواع الزواج تحريم إبطال[61] بحيث لا يجوز ولا يصح الإقدام على زواج تحقق فيه مانع إبطال، ومن الموانع المحرمة تحريما نهائيا "موانع إبطال" القرابة. ويعنون بها:

أ ـ قرابة الدم التي تجمع بين شخصين ينحدران من أصل واحد مشترك في حدود معينة، "الأمهات في التشريع الإسلامي" فيحرم على الشخص المسيحي الزواج من أصوله وإن علون.

ب ـ قرابة الدم التي يتفرع بواسطتها أحد الشخصين عن الآخر "البنات في التشريع الإسلامي" فيحرمن على من تربطه بهن هذه الصلة، وإن سفلن. وقرابة الدم هذه تبطل الزواج ولو كانت الصلة بين الأصل والفرع صلة غير شرعية "الزنا"[62]. سواء اعترف بها أم لا، ويسمى هذا النوع من النسب "بالنسب الطبيعي".

61 ـ يعني التشريع النصراني بمصطلح "تحريم أو موانع إبطال" ما يجعل العقد باطلا لا ينتج عنه أي أثر مثل العجز الجنسي، والزواج السابق، واختلاف الدين. انظر: أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين، للدكتور: توفيق حسن فرج ص:171.

62 ـ انظر: أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين، للدكتور توفيق حسن فرج ص:192.

ج ـ قرابة الحواشي، وتعني التقاء طرفين في أصل مشترك من أصولهما، دون أن يكون أحدهما فرعا للآخر "الأخوات في التشريع الإسلامي". إلا أن التحريم بهذا النوع من القرابة "قرابة الحواشي" لا يطول كثيرا كما في التشريع الإسلامي، وإنما ينحصر عند بعض الطوائف المسيحية في الدرجة الأولى التي تمثل "الإخوة والأخوات" ولا يتعداها إلى درجة الأعمام والعمات. والأخوال والخالات وذرياتهم"[63].

نماذج من القوانين المعاصرة

رغم الثورة العنيفة التي مرَّدَتْ سكان أوروبا عموما على الكنيسة في القرون الماضية إلا أن تأثير الكنيسة في العقل والتفكير الأوروبي ما زال ملموسا بشكل واضح. وإليك نماذج من تأثير الكنيسة على بعض القوانين الأوروبية المعاصرة.

1 ـ القانون الفرنسي

ففي موضوع المحرمات من النساء لا يبتعد القانون الفرنسي في بعض فروعه عن أصله المسيحي كثيرا. حيث حرم التزاوج بسبب القرابة الدموية التي تتجلى في:

أ ـ الأمومة، حيث نص الفصل161 من القانون المدني[64] على تحريم الزواج من الأصول "الأمهات" مهما طال شريط النسب، وسواء كان النسب الحاصل معهن نسبا شرعيا "نشأ بسبب زواج شرعي"، أو طبيعيا "نشأ عن علاقة جنسية خارج إطار الزواج"[65].

ب ـ البنوة، يعتبر القانون الفرنسي في الفصل 161 من القانون المدني، قرابة البنوة سببا مانعا من التزاوج بين شخصين يرتبطان بهذه القرابة "البنوة"، سواء حصل هذا النسب بسبب شرعي "الزواج" أو بسبب طبيعي "علاقة جنسية خارج إطار الزواج"[66] فيحرم

63 ـ انظر: أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين للدكتور: توفيق حسن فرج ص: 193.

64 ـ انظر: LEVI - STRAUS : Les structures élémentaires de la parenté. Paris 1982

65 ـ يقصد بالنسب الشرعي النسب الناتج عن علاقة زوجية مشروعة تمت حسب القوانين المعمول بها في البلد، أما النسب غير الشرعي فالمقصود به ما نتج عن علاقة جنسية وقعت خارج إطار الزواج المشروع. وانظر في هذا الصدد: الأسرة في فرنسا، دراسات قانونية وحالات شاذة للدكتور: محمد الشافعي ص: 62.

66 ـ انظر: الأسرة في فرنسا لمحمد الشافعي ص: 62.

على الشخص أن يتزوج من ابنته من الزنا طبقا للفقرة السابعة من الفصل 342 من القانون المدني الفرنسي.

كما يسري هذا التحريم إلى علاقة التبني التي اعتبرها القانون الفرنسي علاقة بنوة في مرتبة بنوة الصلب في بعض خصائصها، وبالتالي يحرم التزاوج بسبب التبني حسب الفصل 366 من القانون المدني الذي ينص على حرمة الزواج:

1 ـ بين المتبنَّى والمتبنِّي وفروعه
2 ـ بين المتبنَّى وزوجة المتبنِّي، وكذلك بين المتبنِّي وزوجة المتبنَّى
3 ـ بين الأطفال المتبنين من طرف نفس الشخص
4 ـ بين المتبنَّى وأولاد المتبنِّي

ج ـ الحواشي، والمقصود بالحواشي، الأعمام والأخوال، حيث ينص الفصل 163 من القانون المدني الفرنسي على منع التزاوج بين العم وبنت أخيه، والخال وبنت أخته، والعمة وابن أخيها، والخالة وابن أختها، وسواء كانت هذه العلاقة شرعية "ناتجة عن زواج" أو طبيعية "ناتجة عن علاقة خارج إطار الزواج" ويمتد هذا الشرط ليشمل التحريم عم الأب وخال الأم، وكذا عمة الأب وخالة الأم. ويرجع امتداد هذا التحريم إلى القرار الأمبراطوري المؤرخ ب7 ماي 1808م كما ينص الفصل 164 من القانون المدني على أن التحريم بسبب قرابة الحواشي ثابت سواء انحدروا من أصل واحد، "من نفس الأب والأم" أم من أب وأم مختلفين[67].

2 ـ القانون الهولندي

اقتداء بالتشريعات الكنسية سار القانون الهولندي إلى تحريم التزاوج بين الشخص وأمه، وإن علت هذه السلسلة، جاء في الفصل 41 من القانون المدني: (لا يجوز الزواج بين المرء وأمه وجدته وما صعد). كما حرم التزاوج بين الأبناء وآبائهم، سواء كانت هذه

67 ـ انظر: الأسرة في فرنسا ص: 63.

العلاقة (علاقة البنوة حقيقية، أو مصطنعة "التبني")، وكذا بين الأخوة والأخوات سواء كانت هذه الرابطة بين الإخوة مشروعة "الأخوة الناتجة عن زواج مشروع" أو غير مشروعة "الأخُوَّةُ الناتجة عن الأم القانونية[68]، أو عن علاقة زنا حسب ما ورد في الفصل 41 من القانون المدني أيضا، إلا أنه يجوز للقاضي أن يستثني من التحريم الحاصل بين الإخوة، حالة الأخوة من التبني. يعني أنه يجوز للأخ أن يتزوج بأخته التي تبناها أبوه وألحقها بهم ضمن أسرتهم.

ثانيا: المحرمات بالمصاهرة

اعتبرت الشريعة الإسلامية المصاهرة سببا من أسباب تحريم التزاوج بين المسلمين، وحددت أصنافه في:

- أمهات الزوجات وإن علون.
- زوجات الآباء وإن علوا.
- زوجات الأبناء وإن نزلوا.
- بنات الزوجات "الربائب" وإن نزلن.

وذلك بنص قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَنْكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ، إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً، وَسَاءَ سَبِيلاً**﴾[69] وقوله تعالى: ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ، وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ، فَإِنْ لَمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ، وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ**﴾[70]. وهناك تفاصيل في هذا النوع من المحرمات عند الفقهاء لا حاجة لإطالة الكلام بها.

ونفس الأمر نجده في القوانين الكنسية للطوائف المسيحية حيث حرمت التزاوج بين شخصين تربطهما قرابة مصاهرة ولو لم تكتمل شروط الزواج، كما وسعت بعض الطوائف النصرانية هذا السبب ليشمل كل أقارب الدم للطرف الآخر[71].

---

68 ـ الأم القانونية، هي التي ارتبطت بزوج بعقد قانوني ثابت مسجد لدى ضابط الحالة المدنية، وهناك الأم البيولوجية، التي حملت بالولد دون أن تربطها بأبيه أي علاقة زواج.

69 ـ سورة النساء جزء من آية 22.

70 ـ سورة النساء جزء من آية 23.

71 ـ أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين ص: 193.

أما القوانين المعاصرة، فيمكن التوقف عند:

1 ـ القانون الفرنسي

سار القانون الفرنسي في موضوع تحريم الزواج بين الأصهار حسب الموروث الكنسي مُرجِعاً علة التحريم إلى أسباب أخلاقية واجتماعية، لأن الحكمة من مانع المصاهرة ـ في نظرهم ـ هي المحافظة على روابط المودة بين أفراد الأسرة التي اندمجت وارتبطت بأسرة أخرى. حيث كان يُمنَعُ الزواجُ بسبب المصاهرة في الدرجة المباشرة بحيث لا يمكن لأب الزوج أن ينكح زوجة ابنه، ولا يمكن لأم الزوجة أن تتزوج من زوج ابنتها.

غير أن القانون المدني الصادر بتاريخ 11 يوليوز 1975م سمح بالتزاوج بين الأصهار إذا توفي الشخص المنشئ لرابطة المصاهرة، حيث يمكن لأب الزوج أن ينكح زوجة ابنه المتوفى عنها، كما لأم الزوجة أن تنكح زوج ابنتها المتوفاة عنه حسب ما نص عليه الفصل: 164 المؤرخ ب:22 دسمبر 1976م أما إذا انحلت العلاقة الزوجية بالتطليق فإن ذلك لا يرفع التحريم.

وإذا كان هذا النوع من التحريم ـ حسب القانون الكنسي ـ لا يختص بالمصاهرة المشروعة الناتجة عن زواج شرعي، وإنما يشمل كذلك المعاشرة الجنسية الحرة، فإن القانون الفرنسي لا يسمح للرجل أن يتزوج بنت خليلته[72].

2 ـ القانون الهولندي

أما القانون الهولندي فلم يعر لهذه العلاقة "علاقة المصاهرة" أية أهمية في جواز أو عدم جواز التزاوج بين من تربط بينهم علاقة من هذا النوع. حيث يمكن لزوج الأم أن يتزوج بنتها بعد وفاتها أو بعد فراقها، ويستثنى من ذلك ما إذا اعترف بذلك البنت كأب قانوني لها، حيث يمكن أن يصرح لدى الدوائر الرسمية ـ خصوصا أثناء الارتباط بأمها ـ أنها بنته قانونيا. أي يعترف بها على الأوراق الرسيمة.

72 ـ انظر: Philippe MALAURIE, Droit civil - La famille Ed. Cujas, 1978, p: 86, n:179

ونفس الأمر ينطبق على أم الزوجة، فإن الشخص مثلا إذا تزوج بفتاة ثم فارقها بعد مدة أو ماتت، فلا شيء يمنعه قانونيا إن أراد أن يتزوج بأمها.

ويلاحظ أن هذه الأمور المتحدث عنها ليس منصوصا عليها بالجواز أو عدمه ضمن القانون المدني الهولندي، وإنما هي قضايا وأشياء مسكوت عنها، لكنها عمليا تمارس من طرف بعض الناس، ولا يتدخل القانون لمنعهم من ارتكابها، مما يدل على جوازها.

ثالثا: المحرمات بعلل أخرى "مانع الرضاع"

من جملة الأسباب المعتبرة في التشريع الإسلامي كمانع من موانع النكاح القرابة بسبب الرضاع، وهي المنصوص عليها في قول الله تعالى: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ الاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾[73] وقول الرسول ﷺ: (الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة)[74] وقوله ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)[75] ويشمل التحريم بسبب الرضاع أصنافا عديدة من الأشخاص حتى يعم ما عمه التحريم بسبب النسب، سواء كانوا من جهة أمومة الرضاع أو أُبُوَّتِه أو أُخُوَّتِه أو...

وقد أخذت بعض الطوائف الكنسية بهذا المانع كما في التشريع الإسلامي، فلا يجوز للشخص الزواج بمن أرضعته إرضاعا كاملا كوالدة لولدها، ولا بأولاده ولا بآبائه[76].

أما القوانين المعاصرة فلم أعثر على قانون يعتمد الرضاع كسبب محرم للزواج بين رجل وامرأة.

لكن هناك معايير أخرى معتمدة في القوانين الكنسية وفي بعض القوانين المعاصرة لم يأبه بها التشريع الإسلامي، أو اعتبرها بشكل خفيف، مثل:

---

73 ـ سورة النساء جزء من آية 23.

74 ـ انظر: صحيح البخاري 140/9 وشرح النووي على مسلم 18/10 وسنن أبي داود 53/6 وجامع الترمذي304/4.

75 ـ انظر: صحيح البخاري2/ 935 وشرح النووي على صحيح مسلم 10/ 22 وجامع الترمذي302/4.

76 ـ أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين ص: 196.

– مانع "اختلاف الدين" حيث اعتمدت التقنينات الكنسية اختلاف الدين مانعا من موانع النكاح، بل توسعت بعض الكنائس في هذا المانع حتى شمل الاختلاف في المذهب كما هو منصوص عليه في بعض القوانين اليهودية والنصرانية[77]. أما الشريعة الإسلامية فقد نظرت إلى هذا المانع بنوع من الاعتبار حيث حرمت الزواج ممن لا دين له أصلا "الملحدون" وممن يدين بدين الشرك "المشركون"، ذكورا كانوا أو إناثا. وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تُنْكِحُواْ الْـمُشْرِكِينَ حَتَّى يُومِنُوا**﴾[78] وقوله: ﴿**وَلاَ تَنْكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُومِنَّ**﴾[79] بينما أباح الزواج من النساء الكتابيات كما ورد في سورة المائدة عند قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الذينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْـمُحْصَنَاتُ مِنَ الْـمُؤمِنَاتِ وَالْـمُحْصَنَاتُ مِنَ الذينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾[80]. وهذا المانع لم تعره القوانين المعاصرة أي اهتمام رغم انبثاق البعض منها من المصادر الدينية لهذه المجتمعات.

– مانع "الأدب العمومي، أو الحشمة" وينشأ هذا عن الزواج الباطل مكتملا كان أم غير مكتمل، وعن التسري المشتهر أو العلني، حيث يحرم الزواج بين الرجل والمرأة في الدرجة الأولى والثانية من أصول وفروع الطرف الثاني[81]. وهذا مانع لا اعتبار له في التشريع الإسلامي كما لا اعتبار له في التقنينات الغربية المعاصرة. لأن التشريع الإسلامي لا يعطي أي قيمة لأي علاقة وقعت خارج نطاق الزواج المشروع، أما التقنينات المعاصرة فإنها أباحت العلاقات الجنسية على مصراعيها، فلا تحاسب من خرج عن نطاق المشروع، بل إنها تشجع على التفلت من القيود والالتزامات كما يبدو على ساحة التقنين في هذا المجال.

---

77 ـ انظر: كتابنا: فقه الأسرة المسلمة في المهاجر2/ 40 وأحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين لتوفيق حسن فرج ص:198.

78 ـ سورة البقرة جزء من آية 221.

79 ـ نفس السورة والآية.

80 ـ سورة المائدة جزء من آية 5.

81 ـ انظر: أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين، للدكتور توفيق حسن فرج ص: 196.

– مانع "الجريمة" وينتج هذا المانع بصفة عامة عن الزنا، وعن قتل أحد الزوجين.

فمثلا: إذا زنى رجل بامرأة، وتواعدا على الزواج، أو حاولا الزواج وشرعا فيه، فإن القانون الكنسي يمنع هذا الزواج. أو إذا زنا أحد الزوجين ثم قتل زوجه للتخلص منه والتزوج بشخص آخر، فإنه يحرم عليه الزواج من ذلك الشخص، وكذا إن حاول أحد الزوجين قتل زوجه ليتزوج بآخر، أو قتله بالفعل فإنه يحرم عليه التزوج من ذلك الذي يرغب في الزواج منه.

وكأني بهذه القوانين الكنسية المتعلقة بما سموه "مانع الجريمة" تشبه القاعدة الفقهية: "من تعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه" أو قاعدة "المعاملة بنقيض القصد" لكن لا نقول إن التشريع الإسلامي يحرم الزواج بناء على هذه القاعدة بين الناس، وإنما ينظر إلى الجريمة باستقلالية ليعاقب عليها بما يناسب حجمها وحسب المنصوص عليه في التشريع الإلهي.

إلا أن القوانين المعاصرة لا تهتم بمثل هذه الاعتبارات ولا تؤثر في سير التقنين المعاصر الذي تحرر من أغلب التشريعات الدينية..

المطلب الثاني: مجلس العائلة ودوره في العلاقة الأسرية

مصطلح "مجلس العائلة" غير متداول ولا معروف في الموروث الفقهي الإسلامي، وإنما المعروف هو ما نص عليه القرآن الكريم من بعث الحكمين للفصل بين الزوجين في حالة نزاعهما، ولا يبعد هذا المصطلح في قالبه العام عن ذلك المنصوص عليه في التشريع الإسلامي، حيث يشبه مصطلح "مجلس العائلة" ـ الوارد في بعض التقنينات المعاصرة ـ إلى حد كبير ما يعرف في الفقه الإسلامي ب"مجلس الحكمين أو مجلس الحكام". كما أن له دورا إيجابيا غالبا في حل النزاعات الحاصلة بين الزوجين وتقريب الهوة بينهما سواء في التشريع الإسلامي أو في القوانين الوضعية.

أولا: تكوين مجلس العائلة "مجلس الحكام"

يتكون مجلس الحكام ـ عندما يتعلق الأمر بالعلاقة الزوجية ـ في الفقه الإسلامي من أقارب الزوج والزوجة معا، وبشروط معينة. قال القرطبي: (والحكمان لا يكونان إلا من أهل الرجل والمرأة، إذ هما أقعد بأحوال الزوجين، ويكونان من أهل العدالة وحسن النظر والبصر بالفقه، فإن لم يوجد من أهلهما من يصلح لذلك فيرسل من غيرهما عدلين عالمين)[82].

بينما يتكون مجلس العائلة في القوانين المعاصرة من أقارب القاصر دون أن يكون لذلك العضو من مجلس العائلة ولاية على القاصر، وغالبا ما يرتبط هذا المجلس بالقاصرين الذين لا يملكون القدرة على التصرف في شؤونهم بالكيفية المشروعة والمحمودة. ويتم تعيين أعضاء المجلس من طرف القاضي كما نص على ذلك الفصل 407 من القانون المدني الفرنسي. شريطة أن يراعي في ذلك قرابتهم من القاصر، ومحل إقامتهم، وسنهم، وقدرتهم على رعاية مصالحه. ومن جملة المصالح المسؤولين على رعايتها مصلحة الزواج وربط العلاقة مع الجنس الآخر.

ثانيا: المجالات التي يتدخل فيها مجلس العائلة

إن مجال التحكيم في الفقه الإسلامي كما هو في القوانين المعاصرة متسع يقرب مما هو متاح للقاضي ليشمل الفصل في الشؤون المالية، والعلاقات الدولية، والأحوال الشخصية وغير ذلك. إلا أن أعضاء مجلس كل مجال يختلف عن الآخر في الغالب. حيث قصر التشريع الإسلامي أعضاء مجلس التحكيم في العلاقة الزوجية على أقارب الزوجين، وهو ما فعلته القوانين الوضعية أيضا. غير أن التشريع الإسلامي أسند لمجلس التحكيم الفصل في النزاع الواقع بين الزوجين، بينما قصر أغلب القوانين المعاصرة دور مجلس العائلة في القيام بشؤون القاصرين، المادية والمعنوية.

82 ـ انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج: 5 ص: 175.

ومما يشبه هذا الوضع في القانون الهولندي ما يعرف ب"حق الطعن في بعض التصرفات" حيث يسمح القانون المدني لبعض أفراد العائلة كالأصول، والإخوة، والوصي المعين من طرف القاضي، بالطعن في بعض الأنكحة التي قد يتضرر منها القاصر نفسه. إلا أن الدور الأكبر في الطعن وقبوله ورفضه يعود إلى القانون الممثل في وزير العدل[83].

المبحث الثاني: نماذج من الأحكام المتعارضة بين القوانين الوضعية والتشريعات الإسلامية

أشرنا في المبحث السابق إلى مجموعة من التقنينات المتقاربة والمتشابهة بين التشريع الإسلامي وبعض القوانين المعاصرة، والآن نتوقف عند تقنينات أخرى مختلفة كليا عن التشريع الإسلامي، الشيء الذي يلزم المسلمين بالاحتياط من اللجوء إليها أو قبول الاحتكام إليها. ومنها:

المطلب الأول: نسب الأبناء الناتجين عن أنواع التزاوج المتداولة في التقنينات الوضعية.

لقد اعتبر التشريع الإسلامي الحفاظ على العرض "النسل" من المقاصد الشرعية الأساسية التي ينبغي مراعاتها والحفاظ عليها، وذلك بما سنَّ من تشريعات لضبطها، وأخرى لحمايتها، وأخرى لتنظيمها، وغير ذلك.

لكن قوانين الدول الغربية المعاصرة بعيدة عن هذا الاعتبار، بل أطلقت العنان لأفراد مجتمعاتها ليمارسوا هذه الغريزة كما يحلو لهم، وينظموها كما يشاؤون، وقصرت تدخلها على فض النزاعات إن وقعت بين الطرفين. كما راعت ـ حسب زعمهم ـ مصلحة الأبناء أكثر.

ولإبراز هذا الاختلاف نشير هنا إلى بعض القوانين المعاصرة التي ابتعدت عن التشريع الإسلامي، منبهين إلى أحكام الشرع الإسلامي باقتضاب.

83 ـ انظر: الفصول 36 و37 و.. من القانون المدني الهولندي.

أولا: نسب الأبناء الناتجين عن الزنا

التشريع الإسلامي يحرم الزنا كيفما كان حاله، ويمنع ممارسته كليا، سواء كان الزاني محصنا "متزوجا" أم لا، كان مسلما أم غير مسلم إن وجد في المجتمع المسلم. كما يرفض نتائجه بتاتا، فلا يعترف بأبناء الزنا، إلا إذا توفرت هناك شبهة نكاح. قال تعالى: ﴿**الزَّانِي لاَ يَنْكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً، وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنْكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُومِنِينَ**﴾[84] وقال النبي ﷺ: (الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ)[85].

أما القوانين المعاصرة وخصوصا الغربية فقد أطلقت العنان للناس في ممارسة هذه الشهوة وألزمتهم بما ينتج عنها دون مراعاة للمشروع أو غير المشروع منها. فالعلاقات الجنسية خارج إطار الزواج لا تعتبر جريمة في نظر أغلب القوانين الغربية، وبالتالي لا يعاقب عليه، كما يلزم عنه آثاره، وخصوصا ما نتج عنه من أبناء. وقد سميت هذه العلاقة الواقعة خارج إطار الزواج بأسماء عديدة، فسماها الديموغرافيون ب"المساكنة" وسماها القانونيون ب"المعاشرة الحرة" وسماها علماء الاجتماع ب: "الزواج على سبيل التجربة".

وعلى الرغم من تحريم الكنيسة للعلاقة الجنسية التي تقع خارج إطار الزواج، ورغم تأثير التشريعات الكنسية في بعض القوانين الغربية المعاصرة فإن هذا النوع من العلاقة قد فرضه الواقع كما يقول علماء الاجتماع والقانون، نظرا لما خلفته الحربان العالميتان الأولى والثانية من نساء بدون أزواج، ومن قلة الرجال وكثرة النساء، إضافة إلى ولوج المرأة سوق العمل والإنتاج الشيء الذي مكنها من الاستقلال المالي عن الغير، فلم يبق لها إلا البحث عمن يشبع نهمها الجنسي، فانتشرت العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج، ولما فرضت هذه الوقائع نفسها على المجتمع اضطر القانونيون إلى إيجاد حل لهذه الظواهر فوضعوا قوانين لضبطها وتنظيمها، ومن أهم تلك القوانين:

84 ـ سورة النور آية 3

85 ـ أخرجه البخاري 128/12 ومسلم37/10 والترمذي 321/4وابن ماجة647/1 والنسائي 148/6

– عدم خضوع علاقة "المعاشرة الحرة" للواجبات الزوجية المتبادلة بين الرجل والمرأة. فلا يُلزَم أحد الزوجين بالاقتصار على ممارسة الجنس مع زوجه، بل لا تعد خيانة أحدهما للآخر إهانة له، أو تفريطا في حقه.

– عدم إخضاع "المعاشرة الحرة" لواجبات التعاون والمساعدة للتي ينص عليها الفصلان 213 و214 من القانون المدني الفرنسي.

– عدم إلزام الذين يعيشون في إطار "المعاشرة الحرة" بمبدإ التضامن والتعاون في شأن تربية الأبناء وتحمل تكاليف البيت وما إلى ذلك[86].

أما نسب الأبناء الناتجين عن "المعاشرة الحرة" فثَابِتٌ للشخصين الذين جمعتهما هذه المعاشرة مع نوع من التفصيل من قانون إلى قانون آخر، ففي القانون الفرنسي مثلا: ينص الفصل 334 من القانون المدني أن الطفل الناتج عن المعاشرة الحرة والذي ترعرع في بيت المعاشرة الحرة يصبح معترفا به على قدم المساواة مع الطفل الشرعي الناتج عن الزواج المشروع فيما يخص الحقوق والواجبات تجاه أمه وأبيه. أما الطفل غير المعترف به من طرف الخليل، وغير المترعرع في البيت الذي كان يجمعهما لا يتمتع بنفس الحقوق الذي يتمتع بها الطفل المولود من الزواج المشروع. لكن تلك العلاقة "المعاشرة الحرة" تسهل على أم الطفل إثبات نسبه لخليلها، كما تمكنها من المطالبة بالنفقة من الخليل الذي كان يعاشرها خلال المدة القانونية للحمل طبقا للفصل 342 وما بعده من القانون المدني. كما يمكن للطفل الناتج عن المعاشرة الحرة أن تضفى عليه الشرعية "الانتساب إلى أبيه" عن طريق المحكمة في حالة استحالة زواج منجبيه بسبب مانع من موانع الزواج طبقا لما ينص عليه الفصل 333 من القانون المدني[87].

وهكذا يلتحق الطفل الناتج من المعاشرة الحرة بمنجِبَيْه، فيصبح ابنا لهما، إما باعترافهما به، أو بقوة القانون، حيث يسري عليه ما يسري على الأبناء الشرعيين، فيرث

86 ـ انظر: PROTHAIS, Dettes ménagères des concubins solidaires indivisibles. D.1987, chr 237

87 ـ انظر: A. SERIAUX, L'égalité des filiations depuis la loi du 3 janvier 1972

من أبويه، ومن أعضاء عائلتهما، ولتفادي النزاع المحتمل بين الأبناء الشرعيين والأبناء الناتجين عن هذه العلاقة سمح القانون لكلا الأبوين أن يتبرع في حياته على ذلك الطفل، كنوع من التسوية للمشاكل المرتقبة في الإرث[88].

وفي القانون الهولندي نجد أنه قسم وضعية الأب بالنسبة للطفل إلى ثلاثة أنواع:

– الأب القانوني
– الأب البيولوجي
– الأب الاجتماعي.

وعادة ما تجتمع هذه الأنواع في صورة واحدة، وهي في حالة الزواج القانوني المشروع المعروف. بحيث لو تزوج رجل بامرأة وجامعها وولدت منه وتوليا تربية ذلك الطفل فالرجل هو الأب القانوني والبيولوجي والاجتماعي.

وقد يكون الأب قانونيا فقط في حالة ما إذا سمح لزوجته بمعاشرة رجل آخر فحملت منه وولدت خلال فترة زواجهما، فالمتزوج بتلك المرأة هو الأب القانوني، والمجامع لها هو الأب البيولوجي، والمربي له هو الأب الاجتماعي. أو سمح لها بأخذ الحيوان المنوي من رجل آخر بطريقة طبية، أو من بنوك الحيوانات المنوية، أو ما أشبه هذا. فيعتبر أبا قانونيا، لكن الآخر هو الأب البيولوجي حسب ما هو مفصل في الفصل 199 من القانون المدني الهولندي.

وغالبا ما ينسب الطفل إلى الأب القانوني، لكن إن رغب الطفل في الانتساب لأبيه البيولوجي فيحق له ذلك بعد رفع الأمر إلى المحكمة والحكم له بذلك[89].

وعلى هذا فالإبن الناتج من شخصين كيفما كانت العلاقة بينهما "مشروعة أو غير مشروعة" يمكن أن ينتسب إلى ذلك الأب حسب هذه القوانين، وهي قوانين قد تطبق

88 ـ انظر: VIATTE, les droits successoraux des enfants adultérins G.P 1973, 1/318

89 ـ انظر: القانون المدني الهولندي. فصل 199 وما بعده.

على بعض المسلمين المتساهلين في ربط العلاقات مع الجنس الآخر دون الالتزام بأحكام الشرع الإسلامي، وبالتالي قد ينسب إليهم من ليس من ذريتهم شرعا، كما قد يُبعَدُ عن نسبهم من يستحقه. فلتنتبه الجالية المسلمة إلى ما يسري في هذه المجتمعات.

ثانيا: نسب الأبناء الملحقين بالتبني

التبني محرم في الشريعة الإسلامية بنص قطعي صريح لا يقبل مناقشة ولا تأويلا، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ، ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ، ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ**﴾[90]. ثم في حديث رسول الله ﷺ الذي أخرجه البخاري وغيره عن سعد بن مالك قال سمعت النبي ﷺ يقول: (من ادُّعِيَ إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام)[91].

أما في القوانين الغربية فالتبني جائز ومشروع خصوصا بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية، وله صور منها:

– تبني الزوجين العقيمين طفلا له أبوان، أو أب واحد، أو ليس له أبوان. وكل صورة لها شروط ومواصفات معينة.

– تبني أحد الزوجين طفلا من نسل الزوج الثاني، كأن يكون للزوجة طفل من زوج آخر فمات عنها، أو طلقها، أو غير ذلك من أوجه الانفصال. فإن ارتبطت برجل آخر فله الصلاحية بتبني ذلك الطفل.

– تبني طفلا ناتجا عن علاقة غير مشروعة بينهما، شريطة أن يكون ذلك الطفل غير معترف به من طرف شخص آخر.

---

90 ـ سورة الأحزاب جزء من الآية 5.

91 ـ انظر: صحيح البخاري 1572/4 وصحيح مسلم 80/1 وسنن أبي داود 330/4 وسنن الترمذي 433/4 وسنن الدارمي 318/2 وصحيح ابن حبان 161/2 وسنن ابن ماجة 870/2 وغيرهم.

– يمكن لشخص أعزب أن يتبنى طفلا شريطة أن يكون سن المتبني قد تعدى الثلاثين سنة.

وينتج عن التبني نفس الآثار التي تنتج عن الزواج المشروع من استحقاق السلطة الأبوية على الطفل، ولزوم الانتساب للعائلة، واستحقاق النفقة، واستحقاق الميراث، ومنع التزاوج من المحرمات، وغير ذلك... وإن كانت تقع بعض الاضطرابات في هذه العلاقة إذا كان هناك أبناء شرعيين وآخرين من التبني[92].

وإذا كان تقنين التبني يهدف في أصله إلى تحقيق غرض أخلاقي نبيل، هو حماية أولئك الأطفال من الضياع، وتوفير الجو الأسري لتلك الشريحة الواسعة من الناس الذين حرموا ذلك الحنان الأسري، فإنه قد حاد عن هذه الجادة لما أصبح يُمارَس ممن لا يهدف إلى هذا الغرض النبيل، بل غالبا ما يلجأ إليه الشواذ من الجنسين، وذلك رغبة منهم في إشباع فطرة الأبوة المغروسة في كيان الإنسان من لدن لطيف حكيم.

والملاحظ أن بعض المسلمين ـ خصوصا العقماء ـ يقعون في هذا المحظور، حيث يتوجهون إلى المستشفيات، أو الملاجئ، أو إلى أحد أقاربهم، للحصول على طفل أو طفلة، فيتبنونه ويسجلونه معهم في دفتر العائلة، وينزلونه منزلة ابن الصلب، في جميع الحقوق واللوازم. غير واعين بما وقعوا فيه من معصية ارتكاب الحرام، وهم يظنون أنهم قد أحسنوا العمل عندما أنقذوا ذلك الصبي من الضياع، ورعوه بعطفهم وحنانهم وتولوا تربيته والعناية به حتى بلغ الأشد.

نعم قد يتهم البعض الإسلام بالقسوة والشدة ـ على الصبية الضعاف المُلقون على حافة الطرقات، الذين لا قدرة لهم ولا حيلة ـ عندما حرم التبني. لكنهم يجهلون أن التشريع الإسلامي قد شرع لهؤلاء نظاما آخر أرحم وأعطف وأكرم وأبلغ في العناية والإحسان. ألا وهو كفالة اليتيم، والعناية باللقيط.

92 ـ انظر: تفاصيل نظام التبني في الفصول من 343 إلى 359 من القانون المدني الفرنسي.

لكن الغالب على المسلمين في العصر الحاضر، تقليد غيرهم حذو القذة بالقذة كما قال رسول الله ﷺ دون معرفة حكم ما يرتكب ذلك الغير، ولا من أين استقى تلك الممارسة. فما دامت المجتمعات الغربية ـ التي يقيم بها مجموعة من المسلمين ـ تبيح التبني وتشجع عليه، وما دامت مظاهر فعل الخير ومساعدة الإنسان بادية في هذه الممارسة، فلا مانع في نظر بعض العامة من المسلمين من القيام بنفس العمل الذي يقوم به أبناء هذه المجتمعات ـ خصوصا وأنه ينسجم مع ما يدعو إليه الدين الإسلامي من إحسان ورحمة وعطف على أولئك المشردين واللقطاء ـ دون أن يكلفوا أنفسهم مشقة البحث أو السؤال عن حكم التبني في الشرع الإسلامي.

وهكذا نجد بعض المسلمين يتبنون أطفالا دون البحث عن أنسابهم إلا نادرا، بينما يحرص النصارى على تبني أولاد المسلمين داخل الأسر النصرانية، أو في الملاجئ ودور الإيواء.

المطلب الثاني: حكم زنا أحد الزوجين في التقنين الوضعي والتشريع الإلهي

حفاظا على النسل البشري من الانقراض شرع الدين الإسلامي الزواج، وتمتينا للروابط الإنسانية حرم الله الزنا حتى لا تختلط الأنساب، معتبرا الزنا جريمة خطيرة يستحق مرتكبها عقوبة قاسية قد تصل إلى القتل في حالٍ تَوفَّرَ له مجال أداء متطلبات تلك الغريزة في الحلال فتجاوز الحلال ومارسها في الحرام. منتهكا بذلك حرمة المجتمع، المعبر عنه بـ"حق المجتمع" في الدراسات والنظريات القانونية المعاصرة، وبـ"الحق الإلهي" في المفهوم الشرعي.

الزنا بين الحق الشخصي والحق الاجتماعي "حق الله"

ومن المفارقات الجلية الواضحة بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية المعاصرة، اعتبار ممارسة الزنا ـ خصوصا في ما يعرف بالمعاشرة الحرة بين الخليلين ـ حقا شخصيا في القوانين الوضعية، وحرية فردية لا يسمح القانون بمصادرتها أو تحجيمها، حيث للفرد "أحد الزوجين" كامل الصلاحية في السماح لقرينه وعدم مؤاخذته على زناه، أو مطالبته بتعويض ما ألحق به من ضرر جراء زناه، وكل ذلك تحت مظلة "الحرية الشخصية".

وبهذا الاعتبار لا يحق لممثل المجتمع أو ما يسمى ب"المدعي العام" في المحكمة أن يُجَرِّمَ الزاني بدعوى أنه أخل بنظام المجتمع أو ارتكب ما يسيء إلى المجتمع أو يفسده. فالعلاقات الجنسية التي تقع خارج نطاق الزواج لا تعتبر فسادا ولا جريمة في القانون الفرنسي مثلا، وبالتالي فلا يعاقَبُ عليه جنائيا منذ القانون الصادر بتاريخ 11 يوليوز 1975م.

وبعدم المحاسبة على "الزنا" الذي سموه بالمعاشرة الحرة، وبسبب الانهيار الأخلاقي في المجتمعات الغربية، وبدافع الرغبة في الانسلاخ من التكاليف والتحملات التي تنتج عن الزواج، مال الناس في الغرب إلى تلبية الشهوة الجنسية عن طريق المعاشرة الحرة التي لا تكلفهم تبعات، وفي نفس الوقت يستفيدون من نفس الامتيازات والحقوق التي يوفرها الزواج[93].

بينما في التشريع الإسلامي وكذا في كل التشريعات السماوية، يعتبر الزنا إخلالا بنظام المجتمع وتعديا على حقوق الشرع، أو ما يعبر عنه في الفقه الإسلامي ب"حق الله" حيث يتابع مرتكب هذه الجريمة سواء كان رجلا أو امرأة باعتدائه على حق المجتمع لِمَا ألحق به من الضرر والفساد، وبالتالي فإنه يؤخذ بجريرته ولو سامحه قرينه "الزوج الثاني".

فحفاظا على المجتمع شرع الدين الإسلامي حد الزنا كعقوبة رادعة للمتطلع إلى الوقوع في جريمة الزنا، وزجرا للواقع فيها حتى لا يعود، وعبرة لغير الواقع حتى لا يقع فيما وقع فيه الجاني. وفي هذا الصدد يقول الفقيه الحنفي محمد بن علي السيواسي: (إنها "أي العقوبة" موانع قبل الفعل زواجر بعده، أي العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل، وإيقاعها بعده يمنع العود إليه)[94].

ويجب ألا يغيب عن الذهن أن تشريع الحدود والعقوبات في الشرع الإسلامي يَقصِد أساسا إلى الحفاظ على حق المجتمع ولمصلحة المجتمع، يقول صاحب ابن نجيم من

93 ـ انظر: SULLEROT ,Le statut matrimonial; ses consequences juridiques fiscales et sociales,J.O.31 Janvier1984

94 ـ انظر: شرح فتح القدير 112/4

فقهاء المذهب الحنفي بعد طول حديث عن العقوبات والحدود محددا الغاية من تشريعها: (فهي من حقوق الله تعالى، لأنها شرعت لمصلحة كافة الناس، فكان حكمها الأصلي الانزجار عما يتضرر به الناس)[95].

ثم إن الغرض من العقوبة في التشريع الإسلامي ليس إيذاء الناس أو الرغبة في إلحاق الألم أو التعذيب بهم، وإنما الغرض منها هو محاربة الجريمة وحماية المجتمع منها، ثم إصلاح المجرم رغبة في استقامته وانتفاع المجتمع بجهوده وقدراته، وبالتالي فإن العقوبات "لا الحدود" تتكيف حسب طبيعة الجاني وحجم الجناية. وبالتالي فهي رحمة بالمجتمع وبالجاني معا، وفي هذا الصدد يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والعقوبات إنما شرعت رحمة من الله تعالى بعباده، فهي صادرة عن رحمة الخلق وإرادة الإحسان إليهم، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم والرحمة لهم كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض)[96].

هذا من الجانب النظري، أما من حيث التطبيق فإن التشريع الإسلامي لا يمثل ذلك الرقيب المختبئ الذي يتحين الفرص، ويتصيد هفوات الناس الواقعين في مهاوي الجريمة قصد الانقضاض عليهم ومعاقبتهم، وإنما ينطلق من نظافة المجتمع وطهارة جميع أفراده اعتمادا على ذلك الرقيب القلبي "الإيمان" الذي يلزمهم بالابتعاد عما حرم الشرع، ويأمرهم بالقيام بما أحل وأوجب وفرض.

وعليه فالتشريع الإسلامي يلزم أتباعه ديانة أولاً ثم قضاء ثانيا، بعدم الوقوع فيما حرم الله ولو شجعهم الناس على ذلك وادَّعَوْا إباحته، الشيئ الذي ينتج عنه تلقائيا طهارة المجتمع واستقراره.

لذا فإذا زنا أحدٌ واعترَفَ بذلك أو ثبت عليه الزنا بشهادة شهود معتبرين حسب نظام الشهادة المطلوبة في الزنا كما هي مبسوطة في كتب الفقه المطولة، فإنه يتابع من طرف

95 ـ انظر: البحر الرائق 3/5.

96 ـ انظر: اختيارات ابن تيمية ص: 171.

المجتمع الذي يمثله المدعي العام، ويقدم إلى المحاكمة لينال عقابه حسب ما هو مقرر شرعا.

أما القوانين الوضعية فقد راعت الحرية الشخصية في الموضوع، ولا تتدخل إلا في حالة وقوع اعتداء من طرف على آخر، كأن يقع اغتصاب مثلا أو إكراه أو ما شابه ذلك، يعني: المعتبر في الموضوع هو رضى أحد الطرفين أو عدم رضاه، وسواء حصل الأمر من متزوج أو من غير متزوج. حيث حصرت الأمر في العلاقة الفردية القائمة بين الزوجين. ولا دخل للمجتمع في ذلك أبدا.

وهكذا نجد مجموعة من القوانين المعاصرة أسقطت جريمة الزنا، بحيث لا تحاسب عليها ولا تؤاخذ بها إلا إذا اشتكى الطرف الثاني من ذلك، فله الحق في متابعة الطرف المذنب بدعوى الخيانة.

هذه بعض الوقفات الراصدة لوضع الجالية المسلمة المقيمة في غير المجتمعات الإسلامية، وما يعتري حالها من صعوبة في التوفيق بين ما يطالبها به دينها، وما يفرضه عليها واقعها الذي تتنسم هواءه صباح مساء، وتتأثر به عن وعي وعن غير وعي، بل سواء أحبت أم كرهت. وهو أمر يستحق الدراسة والتمحيص والمقارنة والمقاربة لعلنا نجد منفذا لاستقرار الجالية المسلمة في هذه الديار، والحفاظ عليها مسلمة مؤمنة تعبد ربها وتلتزم بدينها، ولو كان في ذلك عنت ومشقة. وبالله التوفيق والسلام عليكم ورحمة الله.

الأسرة المسلمة في أوروبا

بين تأثيرات البيئة الاجتماعية والعادات الموروثة

د. أحمد جاء بالله

عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

إن من المسلّمات الثابتة المتفق عليها بين جميع الناس، على مرّ العصور واختلاف البيئات وتباين المعتقدات والثقافات، أن الأسرة تعتبر حجر الزاوية في بناء أي مجتمع بشري، وأنه بناء على ذلك، لابد من حفظ كيانها ودعم أسسها، من أجل تحقيق الاستقرار الاجتماعي، وضمان التوازن النفسي للفرد في جميع مراحل حياته؟.

وتأكيدا لمكانة الأسرة وأهميتها، قام المنهج الإسلامي بتوفير كل الضمانات التي من شأنها أن تبني الأسرة على أسس متينة، وأن تضمن استقرارها وتأثيرها الإيجابي في مسيرة المجتمع ككل.

وإن الناظر في أوضاع المسلمين في أوروبا، وفي الغرب عموماً، وما يحتاجونه من الأسباب التي الضرورية للحفاظ على هويتهم الإسلامية، يدرك أن من أهم الأولويات التي يجب أن تتجه إليها الجهود، هي العناية بالأسرة المسلمة والعمل على رعاية خصوصياتها عبر الأجيال المتلاحقة.

وإن مما يؤكد ضرورة العناية بالأسرة المسلمة في أوروبا أمور منها:

– إن الأسرة المسلمة تعتبر المحضن الأول لتربية الأبناء تربية إسلامية، بل إنه يقع على عاتقها في البيئة الغربية، الدور الأكبر في هذا المجال، لأنها لا تجد دعما لدورها من المجتمع المحيط بمؤسساته التربوية والثقافية، بل تعترضها من التحديات في البيئة الاجتماعية ما يزيد من تعقيد دورها ووظيفتها، فكيف تستطيع الأسرة المسلمة أن تورّث رصيدها من المبادئ والقِيَم الإسلامية للأجيال الجديدة من الأبناء، دون أن تعزلهم عن

مجتمعهم الذي يعيشون فيه وينتمون إليه؟ وكيف يمكن للأسرة أن تنجح في إقامة المعادلة القائمة على الحفاظ على الهوية مع النجاح في عملية الاندماج الإيجابي لأبنائنا في مجتمعاتهم؟

– إن حداثة الوجود الإسلامي في أوروبا[1] عموما، وضعف إمكانياته ومحدودية مؤسساته التربوية والدعوية، يكاد يجعل الأسرة المسلمة موكولة إلى نفسها في القيام بدورها التربوي.

ومع أن للمؤسسات الإسلامية محاولات عدّة في العناية بالنشء، إلا أن هذه الجهود لا تزال محدودة وينقصها في كثير من الأحيان الاحتراف والتخصص، كما أنها لا تغطي إلا دائرة صغيرة من عموم المسلمين، في حين أن الحاجة تقتضي أن يتوسع الاهتمام ليشمل أكبر عدد ممكن من المسلمين وأبنائهم.

– إن الأسرة المسلمة في أوروبا تعيش اليوم مرحلة انتقالية تحتاج فيها إلى دعم وتوجيه، فالجيل الأول من المهاجرين المسلمين الذين قدموا إلى المجتمعات الأوروبية واستقروا فيها، اصطحبوا معهم تراثاً تربوياً وعادات اجتماعية، كانت هي منطلقهم في تربية أبنائهم، وهم لا يملكون غير ذلك الرصيد الذي جاءوا به، وكونهم يعيشون في الغالب في معزل عن المجتمع، ويجهلون الكثير من أعرافه وعاداته، فإن ذلك ولّد لديهم حالة من الخوف على أبنائهم من أن يفقدوا خصوصياتهم الدينية والثقافية، فتجدهم في حالة من التهيّب الدائم للدفاع عن أنفسهم من عوامل التأثير الخارجية، ولكن أبنائهم، الذين التحقوا بالمدارس العامة واحتكوا بالمجتمع من قرب، لا يجدون أنفسهم في نفس الموقف الذي عليه آباؤهم، ومن هنا تنشأ كثير من الإشكاليات بين حرص الأسرة على ما تعتبره ضوابط ضرورية لحماية الأبناء، وبين البحث عن التوازن لدى هؤلاء الأبناء، وهم يحاولون التوفيق بين ولائهم للأسرة وقيمها، وبين انتمائهم للمجتمع ومقتضيات ذلك.

1– المقصود هو أوروبا الغربية وإلا فإن الوجود الإسلامي في دول شرق أوروبا يعتبر وجودا قديما، وان كانت له كذلك تحديات أخرى تواجهه في هذا المجال.

ومن مظاهر المرحلة الانتقالية التي تمر بها الأسرة المسلمة اليوم، أن أبناء وبنات الأمس أصبحوا آباء وأمهات اليوم، وهم مدعوون بدورهم إلى تربية أبنائهم تربية إسلامية، ولكن هذه التربية ستكون مختلفة في بعض مضامينها وأساليبها، عما تربوا عليه، سيكون هؤلاء بلا شكّ أقدر من آبائهم وأمهاتهم على فهم نفسيات أبنائهم وطبيعة التحديات التي تواجههم في الواقع، غير أن أغلبهم لا يملكون رصيداً كافياً من الثقافة الإسلامية التي يحتاج إليها أبناؤهم. إن هذا الوضع الذي عليه الأسرة المسلمة في أوروبا يقتضي توفير عناية مزدوجة تتجه إلى الجيل الأول من الآباء لمساعدتهم على حسن القيام بوظيفتهم التربوية، وإلى الجيل الثاني من الآباء بتهيئة الأجواء والمضامين التربوية اللازمة التي تُعينهم على أداء دورهم التربوي.

إن التجربة التي تمر بها الأسرة المسلمة في أوروبا اليوم في مجال تربية الأبناء، سوف تؤسّس لنموذج أو نماذج تربوية جديدة تعطي للأسرة المسلمة الأوروبية شخصيتها المتميزة، وذلك من خلال إقامة التوازن الضروري بين مقتضيات الولاء الإسلامي ومقتضيات الاندماج الاجتماعي.

إن نظرتنا إلى حاضر الأسرة المسلمة في أوروبا وإلى مستقبلها يستوجب منا، لحسن تسديد الحاضر وإعداد المستقبل، أن نعتني بفهم واقعها واستيعاب إشكاليتها، من خلال بعدين أثنين:

أولاً: تأثيرات البيئة الاجتماعية، بما تحمله من عوامل إيجابية وأخرى سلبية[2]، والتي ستترك حتما بصماتها في تشكيل شخصية المسلم الأوروبي، والسؤال المطروح في هذا المجال هو: كيف يمكننا أن نفيد أبناءنا من العوامل الإيجابية للبيئة ونحصّنهم من تأثيراتها السلبية؟

2- أنظر: آثار الواقع الأوروبي على تربية أبنائنا في أوروبا/ للباحث (من كتاب: كيف نربي أبناءنا في أوروبا، إصدار: اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا).

ولن يكون ذلك ممكنا إلا إذا كنا على إطلاع ودراية بالوضع الاجتماعي العام، وما يشهده من تطورات وتحولات، فيما يتصل بموضوع الأسرة بشكل عام ومكانتها في المجتمعات الأوروبية المعاصرة، ولن نجد صعوبة في تحصيل هذا الفهم لوفرة ما هو منشور من الدراسات والبحوث العلمية التفصيلية في هذا الميدان.

ثانياً: المفاهيم التربوية والعادات الأسرية التي حاول الآباء نقلها إلى أبنائهم، وهذه المفاهيم والعادات ليست كلّها مبنية على خلفية إسلامية، بل إن بعضها قد يكون منافيا للإسلام وإن نُسِبت إليه، فكيف نستطيع أن نميّز لدى أجيالنا الجديدة بين ما هو عائد إلى أسس الإسلام وأحكامه، وبين ما هو عادات موروثة لا سند لها من الدين؟ هذا الذي يجب أن نعمل على بيانه حتى لا نضطر كثيراً من أبنائنا إلى الثورة على عادات خاطئة تقدم لهم أنها من الإسلام فيرفضونها ومن خلال ذلك يتنكّرون لدينهم، فعندما يلجأ الأب المسلم مثلاً إلى إكراه ابنته على الزواج ويؤيد تصرّفه هذا بأن ذلك من حقه الذي كفله له الإسلام باعتباره وليّها، فإن هذا يجعلها، وهي ترفض هذا السلوك، ربما تقف موقفا سلبيا من الدين ككل، خصوصا مع ما يُروّج في المجتمع من أفكار سلبية بحق الإسلام والمسلمين وطبيعة تعاملهم مع المرأة.

التأثيرات الاجتماعية:

إن وجود أي أقلية بشرية في مجتمع يغايرها في خصائصها الدينية والثقافية، سيجعل هذه الأقلية عرضة للتأثر بالاتجاهات العامة في المجتمع، وقد لا يكون هذا التأثير قائما بالضرورة على وعي وقناعة فكرية بالمؤثرات التي ينطبع بها الفرد، وإنما تكون هذه المؤثرات من العوامل التي تترك بصماتها في شخصيته ولو بدون إدراك لخلفياتها ومراميها، وبما أن الفرد مدني بالطبع، لا يمكنه مهما ضاقت دائرة انخراطه في المجتمع، إلا أن يتعامل معه من خلال مؤسساته التعليمية والإعلامية والفكرية ومن خلال الحياة الاجتماعية اليومية، فإن كل ذلك سيترك في شخصيته آثاره في مشاعره ومواقفه، وربما بعد ذلك في قناعاته ومبادئه، نعم هناك تأثيرات إيجابية للبيئة يجب الاستفادة منها، ولكن كيف يتمّ الاحتراز من التأثيرات السلبية؟

ويزداد حجم التأثير الاجتماعي مع عامل الزمن، فكلما امتدّ عيش الفرد في المجتمع كلما كان نصيب التأثير فيه أكبر، وهو ما تقرره الدراسات الاجتماعية، فقد نشر "المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية" (INSEE) بفرنسا، دراسة حول معدّل الإخصاب لدى النساء الأجنبيات المقيمات في فرنسا"[3] وتبين بأنه كلما زادت مدة الإقامة في البلد، كلما أصبح سلوك الأجنبيات ينزع ليكون أقرب من سلوك الفرنسيات من أهل البلد، في قلة نسبة الإخصاب،

فقد كان مثلا معدل النسبة المئوية للولادات للنساء المسلمات يتناقص مع مرور الزمن على إقامتهم كالتالي:

الجنسيات	1981–1982	1989–1990	1998–1999
النساء المغاربيات	4،63	3،42	3،25
النساء التركيات	5،13	3،73	3،35

وتلاحظ الدراسة كذلك بأن نسبة إخصاب الأجنبيات اللاتي يعشن في فرنسا مرتبطة ارتباطا شديدا بمدة إقامتهن في البلد، حتى بالنسبة لنفس الجيل من المهاجرات، فكلما كانت الهجرة قديمة كلما كان السلوك الإنجابي للمهاجرات يقترب من الفرنسيات.

الجنسيات	تاريخ الوصول إلى فرنسا 1980–1989	تاريخ الوصول إلى فرنسا 1990–1999
جزائريات	2،66	4،08
مغربيات	2،91	4،31
تونسيات	2،66	4،46
تركيات	2،46	3،99

3– إخصاب الأجنبيات في فرنسا، ماي 2003، إصدار المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية
La Fécondité des étrangers en France Mai 2003-INSEE

وبخصوص الولادات التي تتم خارج إطار الزواج[4]، وإن كانت نسبتها المئوية ضعيفة بالنسبة للنساء المسلمات، بالمقارنة مع غيرهن من الأجنبيات، إلا أن هذه النسبة في تزايد مع مرور الزمن:

الجنسيات	1982	1990	1999
المغاربيات	٪6	٪11	٪15
التركيات	٪1	٪5	٪5
الفرنسيات	٪15	٪32	٪44

وإذا أردنا رصد مجالات التأثير البيئي على أوضاع الأسرة المسلمة في أوروبا، فيمكننا الوقوف على الجوانب التالية:

1- النظرة إلى العلاقة بين الرجل والمرأة:

لا شك أن تصور العلاقة بين الرجل والمرأة له الأثر الكبير على الأسرة، إذ أن الأسرة هي ذلك الكيان الاجتماعي الذي يقوم على تضافر جهود كل من الرجل والمرأة، وكلما كانت العلاقة بينهما قائمة على التكامل والتعاون كلما كان لذلك انعكاساته الإيجابية على الأسرة.

وإن الناظر في الاتجاه الغالب في المجتمعات الأوروبية في هذا المجال، يجد أنه يقوم على الأسس التالية:

أ- التأكيد على مبدأ المساواة بين الجنسين، مساواة تامة في كل شيء ترفض الاعتراف ببعض الخصوصيات لكلا الجنسين، وليس هناك من اعتراض على مبدأ المساواة الإنسانية بين الرجل والمرأة، فهذا ما أقره الإسلام ودعا إليه، ولكن الإشكال عندما يلغى من الاعتبار ما يمكن أن يراعي فيه جانب المرأة من حيث تكليفها بأعباء العمل المعيشي،

4- الولادات خارج إطار الزواج هي التي تتم بين رجل و امرأة لا يربطهما عقد زواج مدني وقد يكون بينهما زواج عرفي أو "مساكنة" (عيش مشترك بدون عقد زواج).

دون النظر إلى دورها كأم، وكل الدراسات تشير إلى أن من أهم المشكلات التي تؤرق المرأة العاملة هي صعوبة التوفيق بين مقتضيات عملها الوظيفي الخارجي وبين الأعباء الأسرية، وقد ألجأ هذا الأمر العديد من النساء إلى اختيار العمل الوظيفي الجزئي حتى يستطعن توفير جزء أكبر من الوقت للعمل المنزلي، وكلما زاد عدد الأبناء أقبلت المرأة على العمل الجزئي، مع أن ذلك يؤدي إلى نقص في دخلها المادي، ولكنها تجد نفسها مضطرة لذلك الخيار.

ومع أن شعار المساواة يرفع إلا أنه من الناحية العملية، نجد أنه لا يُحترم في تحديد الأجور، حيث تتقاضى المرأة أجرا أقل من أجر الرجل الذي يشغل نفس العمل الذي تقوم به المرأة.

ب– مسألة الحرية الجنسية: إن الاتجاه السائد في أوروبا اليوم هو أن المرأة مثل الرجل يجب أن تعطى الحرية الكاملة في التصرف في جسدها كما تشاء، وأن أي ضابط أخلاقي يؤدي إلى وضع قيود في مجال العلاقات الجنسية يجب استبعاده إذا كان يؤدي إلى تحديد اختيار الفرد لما يريده من سلوك.

ويعزى هذا الاتجاه إلى ما يسمى "بتطور الظواهر السلوكية في المجتمع"، التي تجعل الفرد متحررا من كل القيود الأخلاقية ولا يجد أي حرج في الإعلان عن ذلك، يقول الكاتبان شارك دباش"وجان ماري بونتيي" في كتابهما: "المجتمع الفرنسي" :(إن من الأمور التي تُقدّم على أنها من قيم عصرنا الحاضر مسألةُ أن تكون صادقاً مع نفسك... فعندما تكون متوافقا مع ذاتك، فأي وضعية تعيشها تكون مشروعة ومبررة)[5].

2– النظرة إلى الزواج والأسرة:

يمكننا أن نلخص ما يتعلق بأمر الزواج والأسرة في الاتجاه الأوروبي العام في الجوانب التالية:

5– شارك دباشد وجان ماري بونتيسي: "المجتمع الفرنسي"، ص 312.

أ- تهميش الزواج الرسمي وتطور أشكال الاقتران الحر "بين الجنسين":

لقد تراجع الزواج الرسمي القائم على التعاقد المدني بين الزوجين لصالح أنواع أخرى من الاقتران الحر بين الجنسين ويعود هذا التراجع للزواج الرسمي إلى عدة أسباب من أهمها:

- التحرر من مسؤولية الزواج التي قد تحدّ من حرية الفرد الذي يحب أن تكون له علاقات غرامية أو جنسية موازية مع من يريد.

- ارتفاع نسبة الطلاق التي جعلت البعض يفضلون "المعاشرة الحرة" التي لا تقوم على علاقة رسمية مع الطرف الآخر، وبالتالي يمكن لهذه العلاقة أن تتوقف في أي وقت شاء أحد الطرفين، دون الوقوع في التعقيدات الناشئة عن إجراءات الطلاق.

- اعتبار حالة "المعاشرة الحرة" بدون زواج رسمي مرحلة تجربة بين الرجل والمرأة يمكن أن تؤدي بهما إلى الزواج إذا قررا الاستمرار في العلاقة، ولذلك أصبح من المألوف في المجتمع زواج قرينين قد عاشا مع بعضهما قبل الزواج لمدة سنوات عديدة، وقد يكون من بين الحاضرين في زواجهما أبناؤهما الذين ولدوا قبل عقد الزواج المدني.

- بعض القوانين الخاصة بالضرائب والمساعدات الاجتماعية التي تمنح امتيازات لغير المتزوجين أفضل مما يحصل عليه المتزوجون زواجا رسميا مسجلاً، من شأنها أن تغري البعض بتجنب الزواج الرسمي المسجّل.

ب- تغليب جانب الحرية الشخصية على العيش في إطار العلاقة الزوجية:

يقول شارك دباش وجان ماري بونتيي: (إن الهم الأكبر للفرد اليوم هو كيف يستطيع أن يحمي حريته التي ربما تكون مهددة بالانحسار أو ربما بالإلغاء بسبب التزام دائم (في الزواج)، هذا الحرص في الحفاظ على الحرية قاد في البداية إلى توسع دائرة "التعايش الحر" وخصوصا عند الشباب، ولكن الظاهرة الجديدة التي بدأت تبرز للعيان، وهي أكثر راديكالية، هي أن يعيش كل واحد من الطرفين حراً كما يشاء (بمعنى يقبل كل من الرجل

والمرأة أن تكون لهما علاقة تجمعهما، دون أن يمنع ذلك من أن تكون لكل واحد منهما علاقاته الخاصة مع من يريد)[6].

ج- تأخر فترة العزوبية:

يلاحظ أن فترة العزوبية في المجتمع تطول أكثر فأكثر، حتى بالنسبة للذين ينتهي بهم الأمر إلى الزواج، وذلك يعود إلى عدة أسباب منها:

- امتداد فترة الدراسة خصوصا مع تزايد نسبة البطالة في صفوف الشباب.
- رغبة الفتيات في الوصول إلى أعلى الشهادات من أجل القدرة على منافسة الرجال في تحصيل أفضل مناصب العمل.
- انتشار استعمال موانع الحمل الذي تجعل الفتاة في مأمن من الوقوع في الحمل مع وجود الممارسة الجنسية.
- تطور القوانين المبيحة للإجهاض في أكثر الدول الأوروبية.
- ظهور وتصاعد أشكال الزواج المثلي والاتجاه لتقنينه والاعتراف به.

د- تفكك الأسرة:

إن ارتفاع معدلات الطلاق حيث يصل في فرنسا مثلا إلى حدود 50 من عدد الزيجات، وخصوصاً في السنوات الأربعة الأولى من الزواج[7]، قد أدى إلى التفكك الأسري وظهور أشكال جديدة من "الأسر" مثل:

- "الأسرة ذات الولي الواحد" (famille monoparentale)، وغالبا ما تكون هذه الأسرة مكونة من الأم والأبناء، وذلك إما إثر وقوع طلاق من زواج رسمي، أو افتراق من علاقة تعايش، أو أن المرأة تقرر أن تنجب أبناء من رجل لا تربطها به رابطة الزواج، وتسمى هؤلاء المهات اللاتي يقمن على تربية أبنائهن مع غياب الأب "بالأمهات العزباوات".

6- شارل دباش وجان ماري بونتيي: المجتمع الفرنسي، ص306 .

7- دراسة: الزواج الطلاق والاقتران الحر، المركز الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية/ فرنسا أغسطس 1996.

– الأسرة "المعادة التركيب" (famille recomposée) وهي أسرة تجمع بين رجل وامرأة في علاقة "تعايش حر" دون تعاقد رسمي غالباً، ويكون لكل من المرأة والرجل أو لأحدهما أولاد، ويجتمع الجميع في كيان واحد وربما تنجب المرأة من هذا الرجل أولاداً آخرين، فتصبح الأسرة مُشكّلة ومركبة من ثلاثة فئات من "الإخوة".

وإن من الأسباب التي ساهمت في إضعاف مبدأ الزواج، وأدت إلى تصدع كيان الأسرة التقليدي هو انفصال أمر إنجاب الأولاد عن أمر الزواج، إذ لم يعد ضروريا لمن يرغب في أن يكون له أولاد أن يمر بالزواج، فيمكن للمرأة أن تختار أن تنجب من رجل ثم تعيش مع غيره، يقول شارك دباش وجان ماري بونتيي: (لمدة قرون كان المقصد الرئيسي من الزواج هو التناسل، ولكننا اليوم نكتشف أن الاقتران بين الرجل والمرأة مستقل عن إنجاب الأولاد)[8].

ومن أسباب التصدع في الكيان الأسري بسبب الطلاق، ما يعود إلى تطور نمط العيش في المدن الكبرى حيث يضعف جانب الرقابة الاجتماعية، خلافاً لما هو موجود في البيئات القروية[9].

لقد انخفض عدد الزيجات الرسمية في فرنسا بين سنة 1990 و 1998 بنسبة 2،6 في حين ارتفع معدل الاقتران الحر بنسبة 62٪ مما جعل المعهد الوطني للدراسات السكانية INED بفرنسا يعلن بأن "الاقتران الحر" أصبح هو أسلوب الحياة الزوجية الدائمة، وأن الزواج انتهي عن كونه العامل التأسيسي للعلاقة الزوجية[10].

إن هذا التحول في مكانة الأسرة في المجتمع، لا يعبر بالضرورة عن خيار ارتضاه الناس عن رغبة منهم ووعي، وإنما نمط الحياة الاجتماعية السائد الذي يجعل الكثيرين ينساقون مع التيار العام، ولذلك فان بعض الدراسات الحديثة تشير إلى أن نسبة عالية من الناس،

8– شارل دباش وجان ماري بونتيي، "المجتمع الفرنسي"، ص 307.

9– نفس المصدر، ص 305.

10– نفس المصدر، ص 304.

بما في ذلك الشباب تعبر عن رغبتها في إعطاء مزيد من الاهتمام إلى الأسرة، كما أن هناك عدداً غير قليل يؤكد على أهمية الوفاء في العلاقات الزوجية من أجل حفظ كيان الأسرة[11].

	1981	1990	1999
إعطاء عناية أكبر للأسرة	٪86	٪89	٪91
أهمية الوفاء في الحياة الزوجية	٪72	٪74	٪81

ولعل هذا الاتجاه في الرأي العام يعبر عن حالة القلق التي يشعر بها الكثيرون لما آلت إليه أوضاع الأسرة في المجتمعات الأوروبية، خصوصاً وأن تصدع كيان الأسرة سبّب مشكلات اجتماعية عديدة، من أكبرها ما يلحق الأبناء بعد الطلاق من المضاعفات والآثار السلبية، وهو ما سجله تقرير صادر عن "المجلس الأوروبي" من أن هؤلاء الأبناء يعانون من صعوبات عديدة نتيجة الطلاق مثل: حالات عدم توازن الشخصية، الرغبة في الانزواء على النفس، مشاكل اضطرابات النوم، ردود الفعل العنيفة، الهروب من المنزل، الجنوح، الإخفاق الدراسي، الاكتئاب، المخدرات[12].

لا شك أن هذه الدراسات العامة حول المجتمعات الأوروبية لا تعكس بالضرورة طبيعة ما عليه واقع المسلمين في هذه الجوانب مما يقتضي القيام بدراسات تكميلية خاصة بالمسلمين لمعرفة حقيقة ما يجري ومقارنة ذلك بالاتجاهات العامة في المجتمع، ولكن المتأمل في نظرة الأجيال المسلمة الجديدة إلى الزواج مثلا، يرى أن لهذه الاتجاهات أثراً عليه، من ذلك:

أ- رغبة العديد من الشباب المسلم في الزواج العرفي، الذي يعقده إمام دون أي توثيق رسمي، ويبرر هؤلاء تصرفهم هذا بمبررات عديدة منها:

11- قيم الفرنسيين، التطورات من سنة 1980 إلى 2000، بيار بريسون، ص 53.

12- شارل باس وجان بيار بوتيي، "المجتمع الفرنسي"، ص 313.

– رفضهم للزواج المدني الذي يعقد في الدوائر الرسمية واعتقادهم أن ذلك لا يجوز شرعا، وان الزواج الإسلامي الصحيح هو الذي يعقده الإمام.

وقد نشأت بسبب هذا الزواج العرفي مشكلات عديدة خصوصاً بحق الفتيات اللاّتي يقعن ضحية الطلاق العشوائي الذي ينطق به الزوج الشاب دون تقدير لعواقبه، بل أن في كثير من الحالات تجد الزوجة الشابة نفسها مع ولدٍ، تركه أبوه دون عناية ولا نفقة، ولا تملك أن تطالب بحقوقها لغياب عقد زواج رسمي وغياب الاعتراف من الأب بالابن، كما أن هناك حالات عديدة من الفتيات اللاّتي يدعهن أزواجهن من الزواج العرفي، معلقات إثر الخلاف، فلا هو مستمر معها في علاقة زوجية ولا هو يطلقها، خصوصا وأنه لا يتضرر شخصيا بذلك الوضع لأنه يرى أن بإمكانه أن يتزوج بغيرها، وقد أباح له الإسلام التعدد.

– كما أن البعض يبرر رغبته في الزواج العرفي بأنه يمُكّنه من فترة من التجربة مع الآخر، فإذا حصل بينهما التوافق فيمكنهما عند ذلك أن يبرما الزواج المدني، وإذا لم يحصل الاتفاق كان الفراق سهلاً.

– كما أن البعض يختار الزواج العرفي من أجل الحصول على مكاسب مادية ومساعدات اجتماعية لا يمكنه الحصول عليها في حالة الزواج الرسمي.

ومهما كانت المبررات فإن الإقبال على هذا الزواج العرفي غير الموثق وما ينجرّ عنه من آثار سلبية يعكس استهانة بأمر الزواج، ويذكرنا بأسلوب "الاقتران الحر" الذي ذكرنا بأنه أصبح بديلا عن الزواج الرسمي في المجتمعات الأوروبية.

ب– عدم أخذ أمر الزواج بالجدية اللازمة واحترام مراحله من خطوبة، إلى صداق، إلى وليمة وإشهار، إلى دخول، فنجد مثلا من يعقد على زوجته ويدخل بها دون وليمة وإشهار أو تأجيل ذلك إلى وقت لاحق، وهذا خلافا لما اعتاده المسلمون من إكبار شأن الزواج، باعتباره منعرجا هاما في حياة الإنسان رجلا كان أو امرأة، وقد يكون لمبالغة بعض

الواعظين المنتقدين لعادات المغالاة في المهور وشروط الزواج أثر على الأفراد الذين يريدون التخفف من هذه الشروط، فيقعون باسم التيسير إلى نوع من الاستخفاف بأمر الزواج.

ج– التساهل في أمر الطلاق، وهو أمر ملاحظ في أوساط الشباب المسلم، وهذا التساهل يعكس كذلك نوعا من عدم التقدير لأمر الزواج، باعتباره خطوة مهمة في حياة الإنسان تحتاج منه إلى تريث وصبر.

كما أن بعض الشباب اليوم يتجهون إلى إبرام زواج عرفي دون أن يكون للزوج قدرة مالية لتوفير بيت خاص والإنفاق على زوجته، فيتزوج الشاب ويظل يعيش مع والديه، وزوجته تعيش مع والديها، ويلتقيان من حين لآخر، ويشجع البعض على هذا الزواج بدعوى أنه يساهم في تحصين الشباب بالزواج، وهو ما أطلق عليه البعض اسم "زواج فرند".

العادات الموروثة:

في مقابل التأثيرات الاجتماعية تأتي بعض العادات الموروثة الخاطئة لتزيد من الانطباع السلبي عن الزواج التقليدي في نفوس أجيال الشباب المسلم، وأهم ما يمكن ذكره في هذا المجال:

1– النظرة الدونية للمرأة وسوء معاملتها بسبب ما يقع من الأزواج من سوء المعاشرة، أو بناء على فهم خاطئ لبعض المبادئ الإسلامية، كمبدأ القوامة، أو قضية تأديب المرأة بالضرب عند حصول النشوز، والتوسع في تعريف النشوز إلى كل معارضة تُبديها المرأة لزوجها حتى في أمور شكلية بسيطة، وقد وجد من الأزواج المسلمين من يضرب زوجته ويقول لها إنما يفعل ذلك استجابة لأمر الله بضربها إذا ما وقعت فيما يعتقده نشوزا محرما.

وكم يكون لهذه المعاملة السيئة من آثار سلبية ليس على العلاقة الزوجية فحسب وإنما على الأبناء، مما أصاب ببعض الفتيات المسلمات بعُقدٍ نفسية جعلتهن ينفرن من

الرجال، لأنهن ترفضن أن تعشن معاناة أمهاتهن، بل أن من الفتيات المسلمات من ترفض الزواج برجل مسلم، وتذهب للزواج بغير المسلم اعتقادا منها بأنه سيحترمها ويحسن معاملتها خير من الزوج المسلم.

وقد أدى سوء المعاملة بين الزوجين إلى تصدع في كيان عدد من الأسر المسلمة وينتهى الأمر بحصول الطلاق.

وتأتي بعض العوامل الإضافية لتساهم في الوصول إلى حالة التفكك الأسري عن طريق الطلاق، من ذلك:

– وصول الأولاد إلى مرحلة الرشد وثورتهم على ما عايشوه من سوء المعاملة من الآباء تجاه الأمهات إلى درجة أن الأبناء هم الذين يطالبون، في بعض الحالات، أمهم بطلب الطلاق من الأب، ويحصل أن الأم قد تلجأ للاحتماء بأبنائها، فيدافعون عنها وقد يواجهون الأب المعتدي حتى بالعنف.

– خروج المرأة للعمل خارج المنزل، وخصوصا عند بطالة الزوج، وشعورها بالاستقلال المادي يجعلها تتوق إلى التحرر من ربقة زوج يسيء معاملتها.

– لجوء بعض النساء إلى المرشدة الاجتماعية استنجادا بها من سوء معاملة الأزواج، والتي توجهها إلى رفض سلوك الزوج وتشجعها على رفع قضيتها إلى السلطات التي ستحميها وتكفل لها المساعدات القانونية والمالية اللازمة.

– زواج الرجل بزوجة ثانية دون علم زوجته الأولى وأبنائه الذين لا يكتشفون الأمر إلا بعد سنوات، وقد يسبب ذلك تضييقا وحرمانا للأسرة من حقها في النفقة، وتجد الزوجة الأولى أن ما بنته مع زوجها خلال سنوات الزواج الطويلة وما صبرت عليه من الحرمان، تأتي غيرها لتضايقها في الانتفاع بثمرة جهد كانت شريكة فيه، ولو من الناحية المعنوية.

2- التميز في التربية بين الأبناء والبنات:

إن من العادات المنتشرة عند الكثير من الأسر المسلمة التقليدية، أنها تتشدد في التعامل مع البنات وذلك حفاظاً عليهن من الانحراف مما يؤدي إلى نوع من النفور من قبل هؤلاء الفتيات قد يؤدي بهن أحيانا إلى الخروج عن الأسرة، وذلك في نفس الوقت الذي يكون فيه التعامل متساهلا مع الأبناء الذكور، فلا يسألون عن غيابهم خارج المنزل ولا عن مخالطتهم للأصدقاء والصديقات، وهذا الاختلال في التعامل يكرس لدى الفتيات النظرة السلبية التي تُروج عن الإسلام باعتباره يضيّق على المرأة ويعاملها بما لا يعامل به الرجل.

وأما إذا كانت الفتاة ملتزمة بدينها واعية بما يجب أن تحترمه من الضوابط الخلقية فإنها تميز بين ما هو راجع إلى العادات الخاطئة وما هو عائد إلى مبادئ الإسلام وأحكامه، ولكن إذا لم تكن على وعي والتزام فإن التمييز في المعاملة يجعلها تثور على واقعها، وربما تلجأ للالتحاق بجمعيات ومؤسسات تناضل من أجل تحرير المرأة، وتصبح من عتاة المعارضين للإسلام ومن الدعاة للثورة على المبادئ الدينية والقيم الأخلاقية.

3- مفهوم الولاية ومسألة إكراه البنات على الزواج:

يسيء بعض الأولياء فهم مبدأ الولاية فيحملون بناتهن على الزواج ممن لا يرغبن فيه، بل إن الأمر قد يصل ببعض الآباء أن يعيد ابنته إلى بلده الأصلي ويجبرها على الزواج بمن اختاره زوجا لها، ثم يسحب منها جواز سفرها حتى يمنعها من العودة إلى بلد إقامتها في أوروبا، فتلجأ بعض الفتيات إلى الهرب من الزوج واللجوء إلى قنصلية بلدها الأوروبي تطلب مساعدتها لإعادتها إلى البلد، ثم تكون القطيعة مع الأسرة والثورة على قيمها.

وإن إقدام بعض الأولياء على إكراه فتياتهم على الزواج يعود إلى أسباب منها:

- خوفهم على بناتهم من الانحراف خاصة إذا لاحظوا من البنت بوادر الطيش أو أحسوا أنها ترغب بالزواج بمن لا يريدونه زوجا لها.

– تزويج البنت من قريب يراد استقدامه إلى أوروبا من خلال الحصول على الإقامة بسبب الزواج، أو تسوية أوضاع قريب لا يملك إقامة في البلد.

– الاعتبارات الأسرية أو القبلية أو الإقليمية التي تجعل بعض الأولياء يصرون على تزويج بناتهم وفقا لهذه الاعتبارات، ولذلك فإن من الحالات العديدة التي يكثر فيها الاستفتاء هو ما تتعرض له الفتاة المسلمة من رفض شديد من وليها لشاب مسلم يتقدم للزواج منها ولكنه لا ينتمي إلى نفس البلد الأصلي أو إلى نفس القبيلة، وأمام رفض الولي للزواج دون مبرر مقبول، تُقدم الفتاة على مغادرة الأسرة من أجل الزواج بمن اختارته شريكا لحياتها.

استنتاجات وتوصيات:

إن ضرورة العناية بالأسرة المسلمة لما لها نم دور هام في حفظ الوجود الإسلامي في أوروبا، يقتضي الاهتمام بمجموعة من الجوانب وفق نظرة شمولية تتجاوز التناول الجزئي للمسائل، المنقطع عن مراعاة خصوصيات البيئة الأوروبية وانعكاساتها على الأسرة المسلمة ومما يجب أن تتجه إليه عناية المسلمين أفراداً وهيئات ومؤسسات ما يلي:

1– القيام بالدراسات الاجتماعية التي ترصد واقع الأسرة المسلمة في أوروبا وما تشهده من تحولات وتطورات وما تعاني منه صعوبات وإشكالات، ليكون ذلك مساعداً على تحصينها وتقوية كيانها، لتؤدي دورها في التربية والتوجيه للأجيال الناشئة.

ويمكن توجيه بعض الدارسين والباحثين المتخصصين للقيام بهذه الدراسات وصولا إلى إنشاء مؤسسات بحثية متخصصة في هذا الميدان.

2– إعادة الاعتبار للمرأة المسلمة في محيطنا الإسلامي وذلك من خلال :

أ– تنقية تراثنا مما داخله من الأفكار الخاطئة التي تحط من مكانة المرأة وتسيء إليها.

ب– التنبيه على العادات المخالفة للإسلام وإنكارها حتى لا تكون حجة لمن يتبعها فيقع في الإساءة للإسلام جهلاً به، أو من يرتكز على هذه العادات لينال من الإسلام بغير حق.

ج- إعطاء المرأة مكانها اللائق في المؤسسات الإسلامية ، والثقة بجهودها وعطائها حتى تظهر شخصيتها وترد بنفسها على المغرضين الذين يريدون إثبات دونيتها وعجزها.

3- التركيز في تعليم أبنائنا وشبابنا وتربيتهم على أهمية الأسرة، وعلى العناية بأمر الزواج وبيان أهدافه وآدابه ومراحله.

ولا يكفي في هذا الأمر التوجيه العام، بل لا بد من عقد دورات تدريبية متخصصة للشباب المقبلين على الزواج (ذكورا وإناثا) من أجل توعيتهم بأهمية الزواج وأحكامه، وكذلك بجوانب التعامل في إطار الأسرة، وأن تجمع هذه الدورات بين المسائل الشرعية والدراسات التربوية والنفسية، وأن يتصدى لهذا أهل الاختصاص في هذه المجالات المختلفة، ويمكن أن تنشأ مؤسسات متخصصة تعمل في هذه الإطار.

4- العناية باحتفالات الزواج، ليكون الزواج حدثا مهما في حياة الشاب والشابة، وإحياء سنة إعلان الزواج في المساجد لربطه بالبعد الديني.

ولم لا يكون للمسلمين مراسم خاصة بالزواج يقيمونها في المساجد أو المراكز الإسلامية، خصوصا وأن الطوائف الدينية الأخرى تعتني بهذا الجانب، فنجد أن الكنيسة تقيم احتفالا دينيا للزوجين الراغبين في ذلك، وتتبع في ذلك مراسم معلومة، مع أن العقد يجري في الدوائر المدنية ولكن ذلك لا يمنعهم بعد إجراء العقد المدني من إعلان الزواج وإقامة الاحتفال الديني في الكنيسة.

ويتأكد مثل هذا الأمر في ظل مجتمعات علمانية لا تعطي للمراسم الدينية مجالا خارج المؤسسات الدينية.

5- توجيه المسلمين لتأسيس مؤسسات اجتماعية تستقبل من يعانون من المشكلات الأسرية وتساعدهم على حلها في إطار القيم الإسلامية وبسبب غياب مثل هذه المؤسسات تحصل كثير من الإشكالات، ينشأ عنها نزع أولاد من أسرهم ووضعهم في أسر مضيفة إلى غير ذلك من المشاكل.

6- توجيه المسلمين إلى تأسيس هيئات تحكيمية في إطار قوانين البلاد الأوروبية لتتدخل عند حصول المشاكل الزوجية بغرض الإصلاح والتوفيق قبل اللجوء إلى القضاء، ولابد أن يتصدى لهذا من تكون لهم دراية بالجوانب الشرعية والقانونية والنفسية، وقد أوصى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بذلك، ولكن الأمر يحتاج إلى القيام بخطوات تنفيذية في هذا المجال.

7- مراعاة من يتصدى للإفتاء من الهيئات والأفراد في شؤون الأسرة المسلمة في أوروبا، النظرة الشمولية إلى المسائل المعروضة قبل إصدار الفتوى بشأنها، وذلك من خلال حسن الاستيعاب لما هو معروض، وفهم الجوانب الواقعية والاجتماعية والقانونية مع اعتبار المآلات فيما يصدر من آراء وفتاوى، واستصحاب المقاصد العامة الرامية إلى حفظ الأسرة وتقرير مكانة المرأة وكرامتها.

8- العناية بالدراسات المقارنة في موضوع الأسرة وتأسيس خطاب إسلامي يتوجه إلى الرأي العام الغربي ليوضح موقف الإسلام في هذا المجال وينفي عنه الشبه الباطلة ويقدم إسهاماته في إعادة التوازن للأسرة الإنسانية بشكل عام.

الكفاءة في النكاح

الشيخ فيصل مولوي
عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث
ونائب رئيسه

بسم الله الرحمن الرحيم

تعتبر مسألة الكفاءة في النكاح من أكثر المسائل التي غلبت فيها العادات والأعراف، حتى جعلت كثيراً من الفقهاء يتوسعون في تفسير النصوص، أو يتساهلون في تصحيحها، من أجل تبرير العمل بالأعراف التي اعتادها الناس. والأساس الذي دفع الفقهاء إلى هذا الموقف أنّ من أهمّ مقاصد الزواج انتظام التفاهم والتعاون بين الزوجين، وهذا لا يتحقّق إلاّ بوجود قدر من التكافؤ بينهما في المسائل المهمّة في نظر الناس، بحسب الأعراف السائدة في المجتمع. ولذلك قال الدكتور عبد الستار أبو غدّة – في رسالته المقدّمة إلى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث – الدورة الثالثة عشرة – (أمور الكفاءة تختلف باختلاف الزمان والبلدان والعادات والبيئات، فإذا كان العرف السائد أنّ أمراً منها لا يعتبر من متطلبات الكفاءة، فإنه يرجع إلى العرف، وهو معتبر في الشريعة. فإذا تغيرت نظرة المجتمع إلى النسب مثلاً أو الحرفة، باعتبار أنّ العمل بأي مهنة ليست محرّمة هو شرف للإنسان، فالعبرة بذلك العرف). ولعلّ هذا القول يلخّص حقيقة الموقف الشرعي عند الذين يقولون باعتبار الكفاءة من شروط النكاح.

وسأتناول مسألة الكفاءة في النكاح في المباحث التالية:

المبحث الأول: التعريف والشرح

الكفاءة هي المماثلة والمساواة. والمقصود بها في النكاح أن يكون الزوج مساوياً لزوجته أو مقارباً لها في أمور مخصوصة تختلف حولها أنظار العلماء والمذاهب. وأهمّ هذه الأمور ما يلي:

1– **الدين**: والمراد به هنا التقوى والصلاح والامتناع عن المحرّمات، فلو تزوجت امرأة صالحة رجلاً فاسقاً كان قد خدعها بصلاحه ثمّ تبيّن خلاف ذلك، أو تزوجته بدون

موافقة وليّها، أو زوّجها وليّها منه دون موافقتها، فلها أو لأوليائها حقّ فسخ النكاح. هذا هو مذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة والمالكية وأكثر الأحناف والزيدية والجعفرية.

2- **النسب**: وهو معتبر لجهة الآباء عند الأحناف والشافعية والحنابلة، ولهم في ذلك تفاصيل أكثرها لم يعد مقبولاً في مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة، وهم يستدلّون بحديث ابن عمر: (قريش بعضهم أكفاء لبعض، والعرب بعضهم أكفاء لبعض، قبيلة بقبيلة، ورجل برجل. والموالي بعضهم أكفاء لبعض، قبيلة بقبيلة، ورجل برجل، إلاّ حائك أو حجام). هذا الحديث رواه البيهقي في سننه (134/7)، وقال عنه الكمال بن الهمام: (إنّ هذا الحديث ضعيف بل لا يصحّ..) ومع ذلك فإنه قال: (يستأنس بالحديث الضعيف في ذلك)[1]. وأخرجه الحاكم دون ذكر قريش كما في نصب الراية للزيلعي (197/3) ونقل عن ابن عبد الهادي أنه أعلّ إسناده بالانقطاع. وقوله (قريش بعضها لبعض أكفاء) أورده ابن أبي حاتم في علل الحديث (424/1) ونقل عن أبيه أنه قال: هذا حديث منكر[2]. ونقل السيد سابق في فقه السنّة (147/2) قول الدارقطني في الملل عن هذا الحديث: لا يصحّ. وقول ابن عبد البرّ: هذا منكر موضوع. وذكر الشوكاني في نيل الأوطار (146/6) كلّ روايات هذا الحديث عند الحاكم وابن عبد البرّ والبزار، كما ذكر العلل التي اعتمد عليها العلماء في تضعيف هذه الروايات.

عدم اعتبار النسب في الكفاءة:

لكن يرى المالكية وكثير غيرهم أنّ النسب لا يعتبر من الكفاءة. قيل لمالك: إنّ بعض هؤلاء القوم قد فرّقوا بين عربية ومولى، فأعظم ذلك إعظاماً شديداً وقال: أهل الإسلام كلّهم بعضهم لبعض أكفاء، لقول الله تعالى في التنزيل: ﴿**يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ (الحجرات 13). وكان سفيان الثوري يقول: لا تعتبر الكفاءة في النسب لأنّ الناس سواسية. قال ﷺ:

---

1 – المفصّل في أحكام المرأة للدكتور عبد الكريم زيدان (333/6) نقلاً عن فتح القدير (430/2).

2 – الموسوعة الفقهية الكويتية باب كفاءة (273/34).

(لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلاّ بالتقوى) أخرجه أحمد (411/5) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله رجال الصحيح[3]. ونقل الشوكاني عن عمر وابن مسعود ومحمّد بن سيرين وعمر بن عبد العزيز تأييد هذا المذهب، ورجّحه ابن القيم فقال: (.. فالذي يقتضيه حكمه ﷺ اعتبار الكفاءة في الدين أصلاً وكمالاً، فلا تزوّج مسلمة بكافر، ولا عفيفة بفاجر. ولم يعتبر القرآن والسنّة في الكفاءة أمراً وراء ذلك، فإنه حرم على المسلمة نكاح الزاني الخبيث، ولم يعتبر نسباً ولا صناعة ولا غنى ولا حرمة، وجوَّز لغير القرشيين نكاح القرشيات، ولغير الهاشميين نكاح الهاشميات، وللفقراء نكاح الموسرات..)[4]. والجدير بالذكر أنّ أمّ المؤمنين السيدة عائشة لا تشترط الكفاءة بين الزوجين لا في النسب ولا في غيره، وهي تجيز زواج القرشي بغير القرشية، وقالت: (إنّ أبا حذيفة بن عتبة وكان ممّن شهد بدراً مع النبي ﷺ تبنّى سالماً، وأنكحه بنت أخيه هنداً بنت الوليد بن عتبة، وهو مولى لامرأة من الأنصار) رواه البخاري في باب النكاح.

رأينا في ذلك:

والذي نراه أنه مع وجود أدلّة شرعية على اعتبار الكفاءة في عقد النكاح، فإنه لا يصحّ إدخال النسب في هذه الكفاءة (لأنّ مزية الإسلام الجوهرية هي الدعوة إلى المساواة، ومحاربة التمييز العرقي أو العنصري، ودعوات الجاهلية القبلية والنَسبية، وإعلان حجّة الوداع واضح أنّ الناس جميعاً أبناء آدم، وليس لعربي على عجمي فضل إلاّ بالتقوى)[5]. ولعلّ من أهمّ مقاصد هذه الشريعة إلغاء التفاخر بالأنساب، وإقرار التمايز بالعمل الصالح وبالتقوى. فقد قال رسول الله ﷺ في خطبته المشهورة[6] عند باب الكعبة يوم فتح مكّة المكرّمة: (يا معشر قريش، إنّ الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظُّمها بالآباء. الناس

3 – المدونة الكبرى 163/3.

4 – زاد المعاد (158/5) مؤسسة الرسالة– بيروت– الطبعة 14.

5 – الفقه الإسلامي وأدلّته للدكتور وهبة الزحلبي (245/7) دار الفكر – دمشق.

6 – سيرة ابن هشام وغيرها من كتب السيرة.

من آدم وآدم من تراب، ثمّ تلا الآية: ﴿**يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ (الحجرات 13). وفي مثل هذا المعنى قال رسول الله ﷺ: (إنّ الله عزّ وجلّ أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء، مؤمن تقي وفاجر شقي. أنتم بنو آدم وآدم من تراب. ليدعنّ رجال فخرهم بأقوام، إنما هم فحم من فحم جهنّم، أو ليكوننّ أهون على الله من الجعلان التي تدفع بآنفها النتن). أخرجه أبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح. والعبية: الكبر والنخوة. الجعلان: جمع جعل وهو دابة صغيرة. الآنف: جمع أنف.

وقد وردت أحاديث أخرى كثيرة تشهد لهذا المعنى، وهي وإن لم تبلغ درجة الصحّة، فهي على الأقلّ أحسن سنداً من الأحاديث التي يحتجّ بها الفقهاء في اعتبار النسب في الزواج، منها:

– حديث عقبة بن عامر عن رسول الله ﷺ: (إنّ أنسابكم هذه ليست بسباب على أحد وإنما أنتم ولد آدم. طفّ الصاع لم يملؤه. ليس لأحد فضل على أحد إلاّ بالدين والعمل الصالح...)[7].

– وحديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: (إذا كان يوم القيامة أمر الله منادياً ينادي: ألا إني جعلت نسباً، وجعلتم نسباً. فجعلت أكرمكم أتقاكم فأبيتم إلاّ أن تقولوا: فلان بن فلان خير من فلان بن فلان، فاليوم أرفع نسبي وأضع نسبكم، أين المتّقون؟)[8].

– وعندما اختلف أبو ذر مع بلال، وقال له: يا ابن السوداء. غضب رسول الله ﷺ وقال لأبي ذرّ: أتعيرّه بأمّه؟ إنّك امرؤ فيك جاهلية، فندم أبو ذر ووضع خدّه على الأرض، وقال لبلال: قم فطأ عليه[9].

7 – رواه أحمد والطبراني. وفيه ابن لهيعة فيه لين، وبقية رجاله وثقوا. مجمع الزوائد (159/8).

8 – رواه الطبراني في الصغير والأوسط، وفيه طلحة بن عمرو وهو متروك. مجمع الزوائد (161/8).

9 – هذه القصّة وردت في روايات كثيرة باختلاف يسير، ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم.

3- المال واليسار:

يرى الأحناف والحنابلة في إحدى الروايتين وبعض الشافعية، أنّ يسار الزوج يعتبر من عناصر الكفاءة في الزواج، لأنّ التفاخر بالمال أكثر من التفاخر بغيره عادة، ولأنّ على الموسرة ضرراً في إعسار زوجها، ولإخلاله بنفقتها ونفقة أولادها. والمعتبر في اليسار عندهم قدرة الزوج على مهر المثل وعلى النفقة، ولو لم يكن مساوياً لها في المال. ويروى عن أبي حنيفة ومحمّد أنّ المساواة في الغنى بين الزوج والزوجة شرط لتحقّق الكفاءة. كما يروى عن أبي يوسف أنّ المعتبر في يسار الزوج قدرته على النفقة فقط، لأنّ الناس عادة يتساهلون في المهر، ويعتبر الزوج قادراً عليه بيسار أبيه. والأصحّ عند الشافعية أنّ اليسار لا يعتبر في الكفاءة، لأنّ المال غاد ورائح، ولا يفتخر به أهل المروءات. والرواية الثانية عن الإمام أحمد بن حنبل أنّ اليسار ليس شرطاً في الكفاءة، لأنّ الفقر شرف الدين، وقد قال النبي ﷺ: (أللهمّ أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً)[10]. ويرى ابن عبّاس عدم اعتبار المال في الكفاءة، وقد سئل عن الكفء في النكاح فقال: الدين والنسب. (ابن أبي شيبة 233/1).

رأينا في ذلك:

والذي نراه أنّ المال لا يصحّ اعتباره – في خصال الكفاءة – شرطاً يسمح بطلب فسخ الزواج وذلك للأدلّة التالية:

أ- قوله تعالى: ﴿**وأنكحوا الأيامى منكم، والصالحين من عبادكم وإمائكم، إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم**﴾ (النور 32). والأيم هو الذي لا زوج له من الرجال أو النساء. والمعنى كما يقول المفسّرون: لا تمتنعوا من التزويج بسبب الفقر ﴿**إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله**﴾. وهذا وعد بالغنى للمتزوجين. قال الزجاج: حثّ الله على النكاح وأعلم أنه سبب لنفي الفقر... ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**وإن خفتم عيلة**

10 – الموسوعة الفقهية الكويتية – باب كفاءة 278/34– المغني 485/6.

فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء﴾. وقد نقل القرطبي في تفسير هذه الآية قول ابن مسعود: (التمسوا الغنى بالنكاح)، وقول عمر: (عجبي ممّن لا يطلب الغنى بالنكاح)، واعتبر هذه الآية دليلاً على تزويج الفقير، وليس للزوجة فسخ النكاح بالإعسار لأنها دخلت عليه هكذا. ونقل الشوكاني في نيل الأوطار (30/4) عن ابن أبي حاتم عن أبي بكر الصديق قوله: (أطيعوا الله فيما أمركم من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى). وعن عبد الرزاق في المصنّف وعبد بن حميد عن قتادة قول عمر بن الخطاب: (ما رأيت كرجل لم يلتمس الغنى في الباءة، وقد وعد الله فيها ما وعد)، وعن البزار والدارقطني في العلل والحاكم وابن مردويه والديلمي من طريق عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: (أنكحوا النساء، فإنهنّ يأتينكم بالمال). فالله تعالى شرع التزويج رغم وجود الفقر، بل شجّع عليه ووعد بأن يكون الزواج سبباً للغنى، وهذا يقطع بعدم فسخ الزواج بسبب الفقر، وبعدم اعتبار المال أو اليسار من خصال الكفاءة.

ب– وقد روى البخاري في باب النكاح عن سهل رضي الله عنه قال: (مرَّ رجل غني على النبي ﷺ فقال: ما تقولون في هذا؟ قالوا: حري إن خطب أن ينكح، وإن شفّع أن يشفّع، وإن قال أن يسمع. قال: ثمّ سكت، فمرَّ رجل من فقراء المسلمين فقال: ما تقولون في هذا؟ قالوا: حري إن خطب أن لا ينكح، وإن شفّع أن لا يشفّع، وإن قال أن لا يسمع. فقال رسول الله ﷺ: هذا خير من ملء الأرض مثل هذا). ومفهوم هذا النصّ واضح أنّ الفقر ليس سبباً للامتناع عن تزويجه، أو لفسخ الزواج بعد حصوله. هذا ما فهمه الإمام البخاري نفسه عندما جعل عنوان هذا الباب (باب الأكفاء في الدين)، واعتبر الكفاءة المعتبرة في النكاح هي الدين.

4– **الحرفة**: هي نوع العمل الذي يطلب به الرزق كالزراعة أو الصناعة أو التجارة أو غيرها. مرَّ معنا أنّ المالكية لا يعتبرون الكفاءة إلاّ في الدين. وقد اختلفت أقوال فقهاء المذاهب الثلاثة في مسألة اعتبار الحرفة من خصال الكفاءة. فروي عن أبي حنيفة وأحمد: (أنّ الحرفة غير معتبرة في الكفاءة في النكاح) كما روي عن الشافعي: (أنّ الكفاءة في الدين) مختصر البوطي. والرواية الثانية عن أحمد أنّ الحرفة (أو الصناعة)

شرط في الكفاءة، واستند إلى الحديث: (العرب بعضهم لبعض أكفاء إلاّ حائكا أو حجاماً..) قيل لأحمد: كيف تأخذ به وأنت تضعفه؟ قال: العمل عليه. وروي عن أبي يوسف عدم اعتبار الكفاءة في الحرفة، إلاّ أن تكون فاحشة. ومع ذلك فالراجح في المذاهب الثلاثة اعتبار الكفاءة في الحرفة رغم الاختلاف بينهم في التفصيل، لكنّهم متّفقون على اعتبار العرف في ذلك.

5– وقد اعتاد الفقهاء في مبحث خصال الكفاءة أن يذكروا مسألتين:

أ– **الحرية**: فالعبد ليس كفء للحرّة، ولا أرى حاجة لذكر هذه المسألة بعد انتهاء الرقّ في جميع بلاد العالم.

ب– **السلامة من العيوب** وسنبحث هذه المسألة عند الحديث عن فسخ الزواج أو التفريق بين الزوجين.

المبحث الثاني: الحكم الشرعي في الكفاءة

لقد وقع خلاف كبير بين المذاهب، وداخل كلّ مذهب حول الحكم الشرعي للكفاءة ونحن نلخّص أولاً الأقوال الواردة في هذا الموضوع ثمّ نبيّن ما نميل إليه، فنقول:

الرأي الأول: الكفاءة شرط في صحّة عقد النكاح

ذهب الحنفية – في رواية الحسن المختارة للفتوى عندهم – وبعض المالكية، ورواية عن أحمد وأحد قولين عند الشافعية، إلى أنّ الكفاءة شرط في صحّة النكاح، ومعنى ذلك أنّ العقد لا يصحّ أصلاً إذا لم يوجد شرط الكفاءة:

– روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف: (أنّ نكاح البالغة العاقلة، إذا زوجت نفسها من غير الكفء، نكاح لا يجوز) وعلّلوا ذلك بأنه: (كم من واقع لا يرفع)[11].

11 – شرح العناية على الهداية في فقه الحنفية (393/2).

– ذهب النخعي وابن فرحون وابن بشير من المالكية إلى: (منع تزويج المرأة من الفاسق ابتداءً، وأنه ليس لها ولا لوليها الرضا بذلك، لأنّ مخالطة الفاسق ممنوعة، وهجره واجب شرعاً فكيف بخلطة النكاح؟ فإذا وقع وتزوجها لزم فسخه أيضاً)[12].

– قال أحمد: "إذا تزوّج المولى العربية فرّق بينهما، وقال في الرجل يشرب الشراب (أي الخمر) ما هو بكفء لها يفرّق بينهما. وقال: لو كان المتزوّج حائكاً فرّق بينهما لقول عمر رضي الله عنه: لأمنعنّ فروج ذوات الأحساب إلاّ من الأكفاء. ولأنّ التزوّج مع فقد الكفاءة تصرّف في حقّ من يحدث من الأولياء بغير إذنه، فلم يصحّ، كما لو زوجها بغير إذنها"[13].

– وعند الشافعية: (أنه لو زوج المرأة أحد أوليائها المستوين في الدرجة بغير الكفء برضاها، دون رضى باقي الأولياء المستوين، لم يصحّ التزويج به، لأنّ لهم حقاً في الكفاءة فاعتبر رضاهم. وفي قول: يصحّ العقد ولهم الفسخ)[14].

الرأي الثاني: الكفاءة شرط لزوم لعقد النكاح

معنى ذلك أنه إذا زوجت المرأة نفسها من غير كفء بدون موافقة وليها، أو إذا زوجها وليها من غير كفء بدون موافقتها، فلكلّ منهما حقّ طلب فسخ العقد. فهو عقد صحيح لكنّه يقبل الاعتراض والفسخ لأنّ الكفاءة حقّ للمرأة والأولياء، فإن رضوا بإسقاطها فلا اعتراض عليهم. هذا هو مذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنفية، وهو الأصحّ عند الحنابلة كما قال في المقنع والشرح[15].

– فعند الشافعية: (الكفاءة المعتبرة في النكاح دفعاً للعار، وليست شرطاً في صحّة النكاح، بل هي حقّ للمرأة والولي، فلهما إسقاطها..) ولو زوّجها أحد الأولياء المستوين

12 – حاشية الدسوقي (248/3).

13 – المغني لابن قدامه الحنبلي (480/6).

14 – مغني المحتاج في فقه الشافعية (164/3).

15 – الموسوعة الفقهية الكويتية، باب كفاءة (268/34).

بغير كفء برضاها دون رضاهم لم يصحّ، وفي قول يصحّ ولهم الفسخ. والظاهر أنّ الشربيني يرجّح القول الثاني أنّ العقد يصحّ ولهم الفسخ، إذ يشير أنّ هذا القول (نصّ عليه في الإملاء) وأنّ (النقصان يقتضي الخيار لا البطلان)[16].

– وعند الحنفية: (ينعقد نكاح العاقلة البالغة برضاها، وإن لم يعقد عليها ولي... ثمّ في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفء وغير الكفء، ولكن للولي الاعتراض في غير الكفء)[17] ويقيد الحنفية حقّ الاعتراض للولي بما إذا لم تلد الزوجة من الزوج، (أما إذا ولدت فليس للأولياء حقّ الفسخ، كي لا يضيع الولد عمّن يربيه)[18].

– وعند الحنابلة: (ولا يشترط الكفاءة، فلو زوجت بغير الكفء صحّ، وكذا برضى بعضهم على الأصحّ. ولمن لم يرض الفسخ متراخياً، ذكره القاضي وغيره. وعنه: هي شرط واختاره الخرقي وجماعة)[19].

وقد استدلّ هؤلاء الفقهاء على مذهبهم بما ثبت عن النبي ﷺ أنه زوّج بناته ولا أحد يكافئه، وبأنه أمر فاطمة بنت قيس وهي قرشية أن تنكح مولاه أسامة بن زيد فنكحها بأمره (مسلم)، وأنه زوَّج زيد بن حارثة ابنة عمّه زينب بنت جحش الأسدية (الطبري في تفسيره). كما استدلّوا بأنّ الكفاءة لا تخرج عن كونها حقاً للمرأة والأولياء فلم يشترط وجودها[20].

الرأي الثالث: الكفاءة شرط لزوم لعقد النكاح، لكنها محصورة بالدين والحرية والسلامة من العيوب، ولا يدخل فيها النسب والحرفة والمال

هذا هو الرأي المعتمد عند المالكية: (الكفاءة... والمراد بها المماثلة في ثلاثة أمور على

16 – مغني المحتاج في فقه الشافعية (271/4) دار الكتب العلمية – بيروت.

17 – الهداية (391/2).

18 – العناية على الهداية (393/2).

19 – الفروع لابن مفلح (189/5) الطبعة الثانية 1963– قطر.

20 – الموسوعة الفقهية الكويتية – باب كفاءة (268/34).

المذهب: الحال والدين والحرية) والمقصود بالحال: السلامة من العيوب الموجبة للرد. وبالدين: كونه ذا ديانة احترازاً من أهل الفسوق. وبالحرية: أن لا يكون عبداً رقيقاً.

ويجوز للزوجة وللولي ترك الكفاءة والرضا بعدمها (فإن لم يرضيا معاً، فالقول لمن امتنع منهما، وعلى الحاكم منع من رضي منهما. وليس للأب جبر البكر على فاسق أو ذي عيب، فإن تزوجها الفاسق أو ذو العيب أو العبد، فلها وللولي الردّ والفسخ) يقول الصاوي المالكي في حاشيته على الشرح الصغير شارحاً هذه المسألة: (أنه إذا وقع وتزوجها الفاسق ففي العقد ثلاثة أقوال:

الأول: لزوم فسخه بفساده وهو ظاهر قول اللخمي وابن بشير.

والثاني: أنه صحيح وشهره الفاكهاني.

والثالث لأصبغ: إن كان لا يؤمن منه رده الإمام وإن رضيت به...

والذي قرره في الحاشية أنّ المعتمد القول بصحّة العقد الذي شهره الفاكهاني[21].

الرأي الرابع: الكفاءة غير معتبرة في عقد النكاح

هذا هو رأي الكرخي والجصاص من الأحناف، وهو قول في مذهب الحنابلة رجّحه ابن قدامة فقال: (..والصحيح أنها – الكفاءة– غير مشترطة، وما روي فيها يدلّ على اعتبارها في الجملة ولا يدلّ على اشتراطها) المغني (481/6). وذكر أنّ هذه الرواية عند أحمد هي: (قول أكثر أهل العلم، روي نحو هذا عن عمر وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وعبيد بن عمير وحماد بن أبي سلمان وابن سيرين وابن عون ومالك والشافعي وأصحاب الرأي...) المغني (480/6). ونسب هذا القول أيضاً إلى سفيان الثوري والحسن البصري (الموسوعة الفقهية الكويتية – باب كفاءة 269/34)، وهو رأي ابن حزم الظاهري الذي يقول: (وأهل الإسلام كلّهم إخوة، لا يحرم على ابن زنجية نكاح ابنة الخليفة الهاشمي..) المحلى (24/10). ويستدلّ أصحاب هذا الرأي بما يلي:

21 – الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، للدردير وبهامشه حاشية الصاوي (401/2) دار المعارف بمصر.

أ- النصوص العامّة كقوله تعالى: ﴿**إنما المؤمنون إخوة**﴾ (الحجرات 10)، ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء..**﴾ (النساء 3)، ﴿**وأحلّ لكم ما وراء ذلكم..**﴾ (النساء 24)، ﴿**إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم..**﴾ (الحجرات 3)، (لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلاّ بالتقوى..)[22].

ب- مجموعة من الأحاديث الصحيحة التي تؤّكد عدم اعتبار الكفاءة في الزواج منها:

- حديث أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: (يا بني بياضة، انكحو أبا هند وانكحوا إليه. قال: وكان حجاماً) وأبو هند هو مولى بني بياضة وليس منهم. أخرجه أبو داود (579/2) والحاكم (164/2) وصححه ووافقه الذهبي. ولو كانت الكفاءة معتبرة لما أمر رسول الله بهذا الزواج.

- حدبث عائشة: (أنّ أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وكان ممّن شهد بدراً مع النبي ﷺ تبنى سالماً، وأنكحه ابنة أخيه الوليد بن عتبة بن ربيعة، وهو مولى امرأة من الأنصار) رواه البخاري.

- وقد أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة بن زيد مولاه فنكحها بأمره، متّفق عليه. وزوّج أباه زيد بن حارثة ابنة عمّته زينب بنت جحش الأسدية. رغم أنها امتنعت عن ذلك لنسبها في قريش ولأنّ زيداً كان عبداً وقالت: أنا خير منه حسباً، فنزل قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم**﴾ (الأحزاب 36). فرضيت وسلّمت. (أسباب النزول للسيوطي)[23]، وذكر هذه الرواية الطبراني بسند صحيح.

---

22 – من خطبة الرسول ﷺ في حجّة الوداع. راجع كتب السيرة وكتاب الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة. د. محمّد حميد الله – دار الإرشاد– بيروت. وقد أخرج هذا النصّ الإمام أحمد (411/5) وقال الهيثمي في المجمع (266/3) رجاله رجال الصحيح.

23 – المفصّل في أحكام المرأة للدكتور عبد الكريم زيدان (326/6) مؤسسة الرسالة – بيروت نقلاً عن البدائع (317/2).

– وقد خطب بلال رضي الله عنه إلى قوم من الأنصار، فأبوا أن يزوجوه، فقال له رسول الله ﷺ قل لهم: إنّ رسول الله يأمركم أن تزوجوني. أمرهم النبي ﷺ بالتزويج رغم عدم الكفاءة[24].

ج– وأنّ جميع الأحاديث الواردة صراحة في موضوع اعتبار الكفاءة لم تبلغ درجة يعتدّ بها عند علماء الحديث، وأهمّها ما يلي:

– (تخيروا لنطفكم، وانكحوا الأكفاء، وانكحوا إليهم) السنن الكبرى للبيهقي (133/7)، وسنن ابن ماجة (477/2)، الدارقطني (299/3)، والحاكم (163/2) وجميع هذه الروايات فيها: الحارث بن عمران المدني ضعيف، قال فيه أبو حاتم: ليس بالقوي. والحديث الذي رواه لا أصل له. قال ابن عدي: والضعف على رواياته بيِّن. وقال الدارقطني: متروك.

– (ألا لا يزوّج النساء إلاّ الأولياء، ولا يزوّجن إلاّ من الأكفاء) رواه البيهقي (211/7) عن مبشر بن عبيد عن الحجاج بن أرطأة، وقال عنه: ضعيف بمرة. ونقل عن علي أنّ مبشر بن عبيد متروك الحديث، ونقل عن الإمام أحمد أنه حديث ضعيف لا تقوم بمثله الحجّة. وقال ابن حبّان: مبشر بن عبيد يروي عن الثقات الموضوعات. وقال ابن القطان: الحجاج بن أرطأة ضعيف، ويدلس عليه الضعفاء[25].

يقول الدكتور عبد الكريم زيدان[26]: (هذا الحديث وإن كان ضعيفاً، لكن قوي بتضافر الشواهد، ومنها ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (لأمنعنّ فروج ذوات الأحساب إلاّ من الأكفاء). وقد نقل مثل ذلك الفقيه المحدّث قاسم قطلوبغا عن ابن الهمام (فتح القدير 417/2). هذا الأثر عن عمر أخرجه البيهقي في سننه (215/7) والدارقطني في سننه (206/3)، وهو وإن وصل إلى درجة الحسن، إلاّ أنه ليس دليلاً على اعتبار الكفاءة

24 – المرجع السابق (326/6) نقلاً عن البدائع (317/2)

25 – الكفاءة في النكاح– قاسم بن قطلوبغا – ص24– دار البشائر الإسلامية –بيروت.

26 – المفصّل في أحكام المرأة (327/6) مؤسسة الرسالة – بيروت.

شرطاً في النكاح، إذ من المعروف أنّ حقّ الأمير الالزام في المسائل الاجتهادية، وقد يكون من رأي عمر اعتبار الكفاءة شرطاً للنكاح مراعاة للواقع الاجتماعي، ولأنّ العرب كانوا يتعيرون أو يتشرفون بالأنساب، ومن المعروف أنّ الفقهاء الذين يعتبرون الكفاءة شرطاً في لزوم النكاح يعتبرونها تابعة لأعراف الناس بحسب مجتمعاتهم.

– (يا علي ثلاث لا تؤخرها: الصلاة إذا آذنت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت كفؤاً) أخرجه البيهقي والحاكم وقال صحيح الإسناد. وأخرجه أيضاً ابن ماجة وابن حبّان والترمذي[27] وقال: حديث غريب حسن. لكن من الواضح أنّ هذا الحديث لا يمكن أن يستنتج منه إلاّ الحضّ على تزويج الأيم إذا جاءها الكفء. أما اعتبار الكفاءة شرطاً في صحّة الزواج أو لزومه فهو أمر آخر. كما أنه يمكن اعتبار الكفاءة هنا محصورة بالدين كما يرى المالكية وكثير من الفقهاء.

يؤيّد ذلك أنّ الصلاة في أول الوقت فضيلة لكن ليست شرطاً في صحّة الصلاة، وكذلك صلاة الجنازة لمن حضرها، والإسراع بالجنازة لدفن الميت كلّها من الفضائل لكنّها ليست فرائض ولا شروطاً.

– (العرب بعضهم لبعض أكفاء، قبيلة لقبيلة، وحي لحي، ورجل لرجل، إلاّ حائكاً أو حجاماً) وقد ذكرنا تضعيف علماء الحديث لجميع الروايات الواردة في هذا المعنى، وقول بعضهم أنه منكر موضوع، فلا حاجة لإعادتها.

د– أما الأحاديث التي لا تنصّ صراحة على الكفاءة، لكن العلماء استنتجوا منها اعتبار الكفاءة شرطاً في لزوم النكاح، فمنها الصحيح الذي قد يدلّ على ذلك، وهذه كلّها محصورة في الدين والخلق، ومنها غير الصحيح الذي يحتمل أنه إشارة إلى اعتبار الكفاءة في الزواج، أو اعتبارها في غير ذلك. من هذه الأحاديث:

27 – الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد (227/2).

– (إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلاّ تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير) وقد ذكرنا سابقاً روايات هذا الحديث، ونشير هنا إلى أنّ كثيراً من الفقهاء يعتبرون هذا الحديث دليلاً على اعتبار الكفاءة في الزواج. وهو كما نرى حضّ شديد على تزويج صاحب الدين والخلق، وتهديد لمن لم يفعل ذلك، لكنّه لا يصحّ دليلاً على اعتبار الكفاءة شرطاً لصحّة الزواج أو للزومه.

– حديث فاطمة بنت قيس: (إنّ أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته) فجعل رسول الله ﷺ الأمر إليها، فقالت: (قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء)[28].

لكن الاستدلال بهذا الحديث غير صحيح، لأنّ ابن عمّ البنت عادة كفء لها، وبالتالي فإنّ كلام فاطمة لا ينسجم مع شروط الكفاءة عند من يقول بها. ومن الواضح أنّ الأب هنا زوّج ابنته بدون رضاها، فيمكن أن يكون جَعْلُ الأمر إليها لأنّ موافقة المخطوبة شرط في صحّة الزواج أو لزومه، وليس لعدم وجود الكفاءة. يؤيد هذا أنّ علماء الحديث يذكرون هذه القصّة وأمثالها في باب الإجبار والاستئمار وضرورة موافقة المخطوبة على الزواج من خاطبها.

– (إنّ الله اصطفى كنانة من بني إسماعيل، واصطفى من كنانة قريشاً، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم، فأنا خيار من خيار من خيار)[29]. وقد اعتمد بعض الفقهاء على هذا الحديث لاعتبار أنّ غير الهاشمي والمطّلبي ليس كفؤاً لباقي قريش. وواضح أنّ النصّ لا يساعد على ذلك، لأنّه أصلاً يتعلّق برسول الله ﷺ، وهو يؤكّد أنه خيار من خيار من خيار، فكيف يعتبر الخيار الثالث غير مكافئ للثاني والثاني غير مكافئ للأول، وليس في النصّ ما يشير إلى ذلك، بل الحديث يصف الجميع بأنهم خيار.

28 – رواه ابن ماجه وأحمد والنسائي من حديث ابن بريدة، وإسناد رجاله رجال الصحيح كما قال الشوكاني في نيل الأوطار (145/6)

29 – رواه مسلم.

– حديث فاطمة بنت قيس أنّ معاوية وأبا جهم خطباها، فاستشارت رسول الله ﷺ فقال: (أما أبو جهم فلا يضع عصاه على عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد) فنكحته[30]. وكلّ ما فيه أنّ الرسول ﷺ لم ينصحها بالزواج من معاوية لأنه فقير لا مال له، وهي قبلت منه هذه النصيحة. وهذا يؤكّد اعتبار قدرة الخاطب المالية عند الموافقة على الزواج منه، لكن ليس فيه ما يدلّ على اشتراط ذلك لصحّة الزواج أو لعدمه. والحديث نصّ واضح في عدم الاعتداد بالنسب. ففاطمة قرشية وهي من المهاجرات الأول، وكانت ذات جمال وفضل وكمال، وأسامة مولى رسول الله ﷺ وأبوه كذلك مولى، وقد قدّمه رسول الله ﷺ على أبي جهم ومعاوية وهما أكفاءها من قريش. ولم يطلب من أحد من أوليائها إسقاط حقّه.

– (الحسب المال والكرم التقوى)[31]. وهناك أحاديث أخرى في هذا المعنى يعتمد عليها الفقهاء للقول أنّ الكفاءة في المال أو اليسار شرط لزوم لصحّة النكاح، ومن الواضح أنّ هذا الحديث – وأمثاله – لا يصحّ دليلاً على ذلك، وأقصى ما فيه اعتبار المال مما يرفع حسب الرجل، وليس فيه اعتبار أنّ الحسب أو المال يمكن أن يكون أو لا يكون شرطاً في النكاح.

– حديث بريرة، وقد وردت حوله روايات أكثرها صحيح وأغلبها عن عائشة وخلاصتها: أنّ زوج بريرة كان عبداً أسود اسمه مغيث، وأنها اعتقت، فخيّرها رسول الله ﷺ أن تمكث عنده أو تفارقه. وفي رواية عند مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي قالت عائشة: (ولو كان حراً لم يخيرها). وفي رواية لأبي داود: (إن قربك فلا خيار لك). وفي رواية عند الخمسة: (كان زوج بريرة حراً، فلما اعتقت خيرها رسول الله ﷺ). وفي رواية عند الدارقطني أنّ النبي ﷺ قال لبريرة لما أعتقت: (قد عتق بضعك معك فاختاري). وقد ذكر الشوكاني في نيل الأوطار رواية أنّ النبي ﷺ قال لبريرة: (ملكت نفسك فاختاري) دون

30 – رواه مسلم.

31 – أخرجه البيهقي في السنن الكبرى وأحمد في المسند والترمذي وصححه والحاكم وصححه.

أن يبيّن مصدر هذه الرواية. والفقهاء متّفقون على أنّ بريرة اعتقت، وعلى أنّ رسول الله ﷺ خيّرها فاختارت نفسها. وهم مختلفون: هل كان زوجها حراً أم عبداً عندما أعتقت؟ وذلك بسبب الاختلاف بين الروايات.

فأكثر العلماء يقولون: أنه كان عبداً، وبعضهم يقول أنه كان حراً.

ويترتّب على ذلك اختلافهم فيما إذا كان الزوج حراً هل يثبت الخيار لها بعد ان أصبحت حرّة أم لا؟

فأكثر العلماء يقولون: لا يثبت لها الخيار، لأنّ العلّة في الفسخ عدم وجود الكفاءة، وهذه العلّة تنتفي إذا كان الزوج حراً.

وذهب الشعبي والنخعي والثوري وأحمد في أحد قولين والحنفية إلى أنه يثبت الخيار ولو كان الزوج حراً، واستدلوا على ذلك بالروايات التي تقول أنه كان حراً، وبالروايات التي تقول: (ملكت نفسك فاختاري)، (وقد عتق بضعك معك فاختاري). وظاهر هذه الروايات يشير إلى أنّ سبب التخيير هو ملكها لنفسها، وذلك مما يستوي فيه الحرّ والعبد. ويظهر أنّ ابن القيم يرجّح هذا الرأي لأنّ (السيّد عقد عليها بحكم الملك حيث كان مالكاً لرقبتها ومنافعها، والعتق يقتضي تمليك الرقبة والمنافع للمعتق، فإذا ملكت رقبتها ملكت بضعها ومنافعها، ومن جملتها منافع البضع، فلا يملك عليها إلاّ باختيارها. ولذلك خيّرها الشارع بين أن تقيم مع زوجها، وبين أن تفسخ نكاحه).

يقول الإمام الشافعي في رواية البويطي: (أصل الكفاءة مستنبط من حديث بريرة، وكان زوجها غير كفء لها، فخيّرها رسول الله ﷺ)[32].

لكن هذا الاستدلال من قبل الإمام الشافعي بحديث بريرة لاعتبار الكفاءة شرطاً في لزوم النكاح يناقش من جهتين:

32 – السنن الكبرى للبيهقي (213/7)

الأولى: أنّ مسألة الكفاءة هنا مبنية على كونه حراً أو عبداً، وهذه مسألة خلافية كما ذكرنا، ورغم أنّ الأرجح أنه كان عبداً إلاّ أنّ الاحتمال الآخر قائم، ومع الاحتمال يبطل الاستدلال.

الثانية: لو سلّمنا أنه كان عبداً، فإنّ الكفاءة بينهما لهذه الجهة كانت موجودة وقت العقد، ولا اعتبار لزوالها بعد ذلك. (هذا هو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة. فلو كان الزوج عند عقد النكاح مستوفياً لخصال الكفاءة ثمّ زالت هذه الخصال أو اختلفت، فإنّ العقد لا يبطل بذلك)[33]. إلاّ أنّ الشافعية يستثنون من ذلك حالة العتق تحت رقيق كما حصل لبريرة. جاء في الفتاوى الهندية في فقه الحنفية: (ثمّ الكفاءة تعتبر عند ابتداء النكاح، ولا يعتبر استمرارها بعد ذلك، حتى لو تزوّج وهو كفء، ثمّ صار فاجراً داعراً لا يفسخ النكاح).

المعمول به اليوم في بعض البلاد الإسلامية

– كثير من البلاد الإسلامية تعتمد في قوانينها الشرعية المعاصرة أنّ الكفاءة شرط للزوم النكاح. وقد كان هذا هو المقرّر في قانون حقوق العائلة العثماني[34] الصادر عام 1917 والذي لا يزال سارياً في لبنان بالنسبة للمسلمين السنّة. وتنصّ المادة 45 منه على ما يلي: (يشترط في لزوم النكاح أن يكون الرجل كفئاً للمرأة في المال والحرفة وأمثال ذلك. والكفاءة في المال أن يكون الزوج مقتدراً على إعطاء المهر المعجّل وعلى القيام بنفقة الزوجة. والكفاءة في الحرفة أن تكون تجارة الزوج أو خدمته التي سلكها مقاربة في الشرف لتجارة ولي الزوجة أو خدمته). كما تنصّ المواد التالية (47–48–49) على حقّ الزوجة أو الولي في (طلب فسخ النكاح لعدم الكفاءة).

---

33 – الموسوعة الفقهية الكويتية – باب كفاءة (270/34).

34 – قانون حقوق العائلة– المجلة القضائية– مطبعة صادر ص3.

– وينصّ قانون الأحوال الشخصية السوري[35] الصادر عام 1953 على أنّه: (يشترط في لزوم الزواج أن يكون الرجل كفوءاً للمرأة) م26، وعلى أنه: (إذا زوجت الكبيرة نفسها من غير موافقة الولي، فإن كان الزوج كفوءاً لزم العقد، وإلاّ فللولي طلب فسخ النكاح) م27، وعلى أنّ: (العبرة في الكفاءة لعرف البلد) م28، وعلى أنّ: (حقّ الكفاءة ملك للزوجة وللولي) م29، وعلى أنه: (يسقط حقّ الفسخ لعدم الكفاءة إذا حملت المرأة) م30.

– ولم تذكر (مدونة الأسرة) في المغرب الصادرة بالقانون رقم (7003) عام 2004، الكفاءة لا كشرط صحّة، ولا كشرط لزوم. والظاهر أنها اكتفت بذكر العيوب التي تبرّر طلب إنهاء الحياة الزوجية من قبل الزوجين (م107). أما اشتراط الكفاءة في الحرية فلم يعد لها فائدة بعد انتهاء نظام الرقّ. وأما الكفاءة في الدين فالظاهر أنها تركت لتراضي الزوجين بدون حاجة للنصّ عليها.

– وقد نصّ قانون الأسرة اليمني[36] على أنّ: (الكفاءة معتبرة في الدين والخلق، وعمادها التراضي، ولكلّ من الزوجين طلب الفسخ لانعدام الكفاءة) م46.

– وقد نصّ قانون الأحوال الشخصية في قطر[37] على أنّ: (الكفاءة شرط في لزوم الزواج، والعبرة فيها بالصلاح في الدين والخلق عند العقد) م33، وأنها: (حقّ خاص للمرأة والولي) م34، وأنه: (يسقط حقّ طلب الفسخ لانتفاء الكفاءة بحمل الزوجة، أو انقضاء سنة على عقد الزواج) م37.

35 – شرح قانون الأحوال الشخصية– للدكتور مصطفى السباعي – المكتب الإسلامي– دمشق– الطبعة السابعة (149/1 وما بعدها)

36 – أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية– للدكتور علي أحمد القليصي (59/1) مكتبة الجيل الجديد – صنعاء.

37 – الأسرة في التشريع الإسلامي– الدكتور محمد الدسوقي– صفحة 145– دار الثقافة– الدوحة.

رأينا في مسألة الكفاءة

في ضوء ما ذكرنا يمكننا تلخيص رأينا في مسألة الكفاءة في النكاح ضمن النقاط التالية:

1- ليس هناك دليل نقلي يبرّر اعتماد الكفاءة كشرط لصحّة عقد النكاح أو لزومه. وأكثر الأحاديث الواردة في ذلك لم تبلغ درجة الصحّة، وما كان منها صحيحاً جاءت دلالته على المطلوب ضعيفة.

2- الأحاديث الصحيحة الواردة في هذه المسألة تحصر الكفاءة بالدين والخلق والحرية. وبما أنّ الرقّ قد انتهى في هذا العصر، فإنّ الكفاءة التي يمكن اعتبارها في عقد النكاح هي كفاءة الدين والخلق، هذا هو مذهب المالكية، وأكثر علماء الحديث يميلون إلى هذا الرأي وفي مقدّمتهم البخاري الذي جعل عنوان هذا الباب في صحيحه: (باب الأكفاء في الدين)، ومسلم الذي جعل عنوان هذا الباب في صحيحه أيضاً: (في نكاح ذات الدين). والترمذي الذي عنون: (باب إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه)، وأبو داود: (باب ما يؤمر به من تزويج ذات الدين)، وابن ماجه جعل عنوانه: (باب الأكفاء) لكنّه لم يذكر من خصال الكفاءة إلاّ الخلق والدين. ولا شكّ أنّ الجمهور الأكبر من الفقهاء ومن جميع المذاهب يقولون باعتبار الكفاءة في الدين والخلق، بل ادّعى بعضهم الإجماع على ذلك.

لكن جميع هذه الأحاديث تؤكّد ضرورة اعتبار الكفاءة في الدين والخلق عند الإقدام على النكاح، وليس فيها ما يشير إلى اعتبار الكفاءة شرطاً لصحّة العقد أو لزومه.

3- الأدلّة النقلية في القرآن الكريم والسنّة الصحيحة، والمبادئ العامّة، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وبعض النصوص الخاصّة المتعلّقة بالنكاح وبالكفاءة، كلّها تتضافر على عدم اعتبار النسب أو المال أو الحرفة كشروط في صحّة عقد النكاح أو لزومه. أما ما توافق عليه بعض الفقهاء في هذا المجال فهو نتيجة لمراعاة أعراف الناس ومسايرة عاداتهم فيما لا يخالف المبادئ العامّة، لكنّ بعضهم وقع في مثل هذه المخالفة.

4- بعض الفقهاء يقول أنّ الجمهور يعتمد الكفاءة في النسب أو المال أو الحرفة كشرط لصحّة النكاح أو لزومه، هذا الكلام الشائع في كتب الفقهاء غير دقيق، إذ في كلّ مذهب خلاف كبير حول هذه المسائل، وتكاد لا تجد مذهباً اتّفق فقهاؤه على رأي واحد. فعند أحمد روايتين والصحيح عدم الاشتراط، والرواية عن الشافعي أنّ الكفاءة في الدين فقط. وعند الأحناف خالف الكرخي والجصاص. فضلاً عن أنّ المالكية لا يعتبرون الكفاءة إلاّ في الدين.

5- جميع الفقهاء الذين يعتبرون الكفاءة شرطاً في لزوم عقد النكاح يربطونها بأعراف الناس، لأنّ الدليل المعتمد عندهم – في غياب النصوص الصحيحة- هو الحرص على انتظام الحياة الزوجية، وهذا لا يتحقّق إلاّ عند مراعاة الأعراف في الكفاءة بين الزوجين. ولذلك فهم يقولون: أنه إذا تغيّرت الأعراف، ولم يعد النسب معتبراً فإنه لا يعود شرطاً للكفاءة. وكذلك اختلف الأحناف حول اعتبار الكفاءة في المال، وهل يشترط فيها القدرة على المهر فقط أم على المهر والنفقة، وذلك بناءً على الاختلاف في أعراف الناس.كما قالوا بأنّ الكفاءة في الحرفة تتغيّر حسب الأعراف، وقد يعتبر الناس إحدى الحرف دنيئة، بينما يعتبرها غيرهم شريفة.

6- الأعراف اليوم تغيرت كثيراً سواء في البلاد العربية أو الإسلامية أو الغربية، ولم تعد الأنساب خالصة كما كانت سابقاً، ولم يعد التفاخر بها مقبولاً. كما اختلفت النظرة إلى كثير من الحرف التي كانت تعتبر دنيئة، وأصبح العمل في أي حرفة شرف لصاحبها – ما لم تكن حراماً-. وقد كان لشيوع الوعي الإسلامي أكبر الأثر في تعديل الأعراف، كما أنّ الأعراف المعاصرة ساهمت في ذلك. يضاف إلى هذا أنّ ثلث المسلمين اليوم يعيشون كأقليات في بلاد غير إسلامية، ويتأثرون بأعرافها، كما أنّ المسلمين أنفسهم شاع بينهم التزاوج على اختلاف الجنسيات مما يجعل اعتبار النسب في الكفاءة نادراً جداً.

7- بناءً على ذلك فإننا نرى حصر اعتبار الكفاءة بالدين والخلق:

- فهذا القدر من الكفاءة يكاد ينعقد عليه الإجماع.
- وتؤيده نصوص صريحة صحيحة سبق أن ذكرناها مع تخريجها.
- وتشهد له المبادئ العامّة الحاكمة، والمقاصد الشرعية.
- ولعدم وجود دليل نقلي صحيح على اعتبار سائر خصال الكفاءة.
- ولأنّ اعتبار خصال النسب والحرفة والمال في الكفاءة بناه الفقهاء على دليل عقلي هو الحرص على انتظام الحياة الزوجية، وربطوه بالأعراف. وقد تغيّرت اليوم هذه الأعراف.

8- كما نرى اعتبار (الكفاءة في الدين والخلق) من الأحكام التوجيهية، وليست من شروط لزوم النكاح أو صحّته، لأننا نعتبر أنّ موافقة الزوجة نفسها شرط في صحّة عقد النكاح، وموافقة وليها شرط في لزومه، وهذا كاف لتحقيق المقصود فإنّ موافقة الزوجة أو الولي قد تبنى على وجود الكفاءة أو على أي سبب آخر. وهذا ما سنشرحه فيما بعد.

فيكفي في رأينا أن يكون للزوجة حقّ طلب إبطال الزواج إذا تمّ بدون موافقتها، وأن يكون للولي حقّ طلب فسخ الزواج لأي سبب مشروع إذا لم يكن موافقاً عليه قبل العقد، والقضاء هو الذي يحسم الأمر بإمضاء عقد النكاح أو إبطاله أو فسخه.

9- الكفاءة في عقد النكاح في الدول الأوروبية: إنّ عقود النكاح التي تجري في الدول الأوروبية، وسائر الدول غير الإسلامية يمكن تصنيفها ثلاثة أنواع:

الأول: عقود تجري وفق القوانين الشرعية لإحدى الدول الإسلامية. إنّ حكم الكفاءة في هذه العقود يعرف من خلال القانون الذي يحكمها. ولا نحتاج إلى البحث فيه.

الثاني: عقود تجري بين المسلمين، بعيداً عن أي قانون رسمي سواء كان قانوناً شرعياً أو وضعياً، وتسمى عقوداً عرفية.

ومع أنّ المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث نصح المسلمين أن لا يلجأوا لهذه العقود، وأفتى بمنعها، إلاّ أنّنا نقول: انه على افتراض حصول مثل هذا العقد، فإنّ مسألة الكفاءة تعتبر حكماً توجيهاً لا أكثر، يجدر بالطرفين مراعاتها حتى تتحقّق مقاصد النكاح، خاصّة

لجهة الكفاءة في الدين والخلق. ولا يمكن اعتبارها شرط صحّة ولا شرط لزوم، لعدم وجود القاضي الشرعي الذي يمكن اللجوء إليه لفسخ الزواج بسبب عدم الكفاءة.

الثالث: عقود تجري بين المسلمين وفق القوانين المدنية الأوروبية. ومن المعروف أنّ الكفاءة غير موجودة في هذه القوانين لا كشرط صحّة ولا كشرط لزوم، فلم يبق إلاّ أن يحرص الطرفان على مراعاتها عند الاتفاق على الزواج.

10- بناءً على هذه الدراسة، وعلى واقع المسلمين في أوروبا، أقدّم هذا الاقتراح كمشروع قرار يتعلّق بمسألة الكفاءة:

كفاءة الرجل للزواج من امرأة معيّنة، يعتبر من الأحكام التوجيهية التي يجدر بالطرفين مراعاتها قبل الزواج، خاصة لجهة الدين والخلق. وهي ليست شرطاً لصحّة الزواج ولا للزومه عند المالكية. والمجلس يأخذ بهذا الرأي انسجاماً مع الأعراف السائدة في هذا العصر، ومع القوانين النافذة في الدول غير الإسلامية. لكنّه يؤكّد على الزوجة وأهلها ضرورة مراعاة هذه المسألة لضمان استقرار واستمرار الحياة الزوجية ولتحقيق المقاصد الشرعية وأهمّها بناء الأسرة المسلمة.

الفحص الطبي قبل الزواج
من منظور الفقه الإسلامي

دراسة علمية فقهية

د. علي محي الدين القره داغي

عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين. وبعد،

مما لا يخفى أن الإسلام أولى عناية منقطعة النظير بالأسرة من حيث تكوينها وحمايتها، ورعايتها، وتحقيق التآلف والمحبة فيما بينها، فبيّن أحكامها، وفصّل فيها أكثر مما فصل في أحكام بعض الشعائر مثل الصلاة والزكاة، حتى وصل القرآن بنفسه إلى بيان حكم امرأة تخاف النشوز من بعلها فقال تعالى: ﴿**وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلا جُنَاحَ عَلَيهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً**﴾ (سورة النساء، 128).

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية الأسرة في الإسلام باعتبارها اللبنة الأولى للمجتمع إن صلحت صلح المجتمع، وإن قويت قوي المجتمع، وإن تطورت تطور المجتمع، وإن سعدت سعد المجتمع، وعلى العكس إن فسدت فسد المجتمع، وإن ضعفت ضعف المجتمع، وإن تخلفت وتمزقت، تخلف المجتمع وتمزق، وهكذا.

ولذلك أحاط الإسلام الحياة الزوجية بسياج عظيم يشمل كل الجوانب النفسية والاجتماعية والإنسانية والصحية، وهيأ لتنشئتها نشأة صحية ومتوازنة كل عناصر النجاح حيث أرشد إلى كيفية الاختبار، ومعايير الاختبار، وكيفية الحفاظ على العلاقة الزوجية، وبيان سبلها وطرقها النفسية والاجتماعية والعملية.

وجعل الإسلام من أهم مقاصد الشريعة في الزواج الألفة والمودة والمحبة والرحمة والستر، لخصها بكلمة عظيمة وهو ﴿**لتسكنوا إليها**﴾ بحيث يصبح كل واحد من الزوجين سكناً حقيقياً للآخر، وسكنى نفسية وستراً ولباساً، وذلك لبقاء نسل الإنسان

محفوظاً، ومحفوفاً بمنتهى وسائل الحماية، والعواطف، ولتحقيق هذه المقاصد العظيمة شرع الإسلام كل ما يحققها ويكون وسيلة لأدائها، ولذلك شرع النظر إلى المخطوبة ثلاث مرات، بل أمر به، ودعا إلى اختيار الولود الودود، وإلى التخير للنطفة، واختيار سليمة البدن والعقل قوية البنيان، صحيحة الجسم التي تنجب أولاداً أصحاء، وهكذا الأمر تماماً بالنسبة للمرأة التي عليها أن تختار شريك حياتها بالمواصفات المطلوبة، وملاحظة أن العرق دساس، وغير ذلك مما يأتي تفصيل بعضها في هذا البحث.

ومن هذا الباب يأتي موضوع الفحص الطبي قبل الزواج وقبل كتب الكتاب، حيث نحاول الإجابة عن مجموعة من الأسئلة حوله، وهي: هل إن الفحص الطبي قبل الزواج يتفق مع مقاصد الشريعة، ويتسق معها ويتناسق ويتناغم مع أهداف الزواج؟ وألا يتعارض مع القيم والمبادئ الإسلامية؟ وما موقف الإسلام من العدوى؟ وهل يتعارض مع التوكل والإيمان بالقضاء والقدر؟ وما فوائد هذا الفحص، وسلبياته؟ وهل هذا الفحص لكل الأمراض؟ وما هي الأمراض الوراثية التي يمكن الكشف عن حاملها قبل الزواج؟ وما هي أنواع الفحوصات المطلوبة؟ وهل هناك علاقة بين الأمراض والزواج من الأقارب؟ وأخيراً ما موقف الفقه الإسلامي من الفحص الطبي قبل الزواج، ومشروعيته، أو إلزامه؟ وما هي البدائل عن الفحص الطبي قبل الزواج؟ ومن الذي يتحمل تكاليف مصاريف الفحص الطبي لكلا الخاطبين؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه وعن غيره، والخوض في تفاصيل الفحص الجيني بقدر ما يسمح به البحث، من خلال الاعتماد على المبادئ العامة والقواعد الكلية، ومقاصد الشريعة، وفقه المآلات، وسد الذرائع، وما ذكره الفقهاء في مجال العيوب العضوية، أو الأمراض المعدية من حيث ثبوت حق الفسخ للطرف الآخر، سائلين الله تعالى أن يلهمنا الصواب، ويعصمنا من الزلل والخلل في العقيدة والقول والعمل، إنه حسبنا ومولانا، فنعم المولى ونعم الموفق والنصير.

التعريف بالفحص الطبي قبل الزواج

المراد بالفحص لغة هو: الكشف، يقال: فحصه الطبيب أي كشفه، وجسّه ليعرف ما به من علة، وفحص الكتاب، أي دقق النظر فيه ليعلم كنهه[1].

والطبي، نسبة إلى الطب، وهو من طبّ فلان طباً أي مهر، وحذق، وطب المريض أي داواه وعالجه[2].

والمراد بالفحص الطبي هو القيام بالكشف على الجسم بكل الوسائل المتاحة (من الأشعة، والكشف المختبري والحص الجيني ونحوها) لمعرفة ما به من مرض.

وهنا يتم هذا الفحص عند الرغبة في الزواج وقبل كتب الكتاب، وعقد النكاح، وذلك لمعرفة ما لدى الزوجين من أمراض خطيرة، وقد يتم بعده، تقول الدكتورة مينا نيازي، خبيرة الوراثة البشرية: قد يتم هذا الفحص قبل الزواج ولا سيما إذا كان الزوجان من الأقارب، أو بعد الزواج مباشرة إذا ظهرت مشكلة تتعلق بالإنجاب، أو قبل الحمل أو بعده في حالة وجود تأريخ وراثي عائلي إيجابي لبعض الأمراض في شجرة الوراثة العائلية، أو في حالة الإجهاض المتكرر، وعقب الولادة مباشرة إذا كان المولود يعاني من تشوهات وراثية ظاهرية معيبة، مثل الصغر الملحوظ في حجم الرأس أو الاستسقاء الدماغي أو متلازمة دوان (الطفل المنغولي) أو الشفة الأرنبية، او الأذن الخفاشية وغيرها من التشوهات غير المألوفة أو النادرة، وكذلك إذا تأخرت البنت عن البلوغ، هنا يجب إجراء الفحص الوراثي، فهذه الفحوصات قبل الزواج تجنب الكثير من المشاكل المتعلقة بالأمراض الوراثية، التي تمثل منطقة الشرق الأوسط النسبة الأعلى فيها، مثل التخلف العقلي الوراثي بأنواعه، وأمراض فقر الدم التحللي الوراثي، ومن أشهرها تكور كرات الدم الحمراء ومرض الثلاسيما والأنيميا المنجلية، ونقص إنزيم جلوكوز 6 فوسفات، وهذه المجموعة من الأمراض تؤدي إلى سرعة

1- القاموس المحيط، ولسان العرب، والمعجم الوسيط، مادة (فحص)

2- المصادر السابقة مادة (طبب)

تكسير كرات الدم الحمراء مما يؤدي إلى الإصابة بنوبات متكررة من الانيميا الحادة المعروفة بفقر الدم التحللي، وتؤكد د. نيازي ان تقديم النصيحة للمقبلين على الزواج بضرورة إجراء الفحص قبل الزواج تأتي عندما يكون هناك تأريخ وراثي لشجرة العائلة أو النسب لدى كل من العروسين إيجابي لبعض الأمراض الوراثية بصفة سائدة او متنحية، حيث ترتفع نسبة ظهورها في الأبناء، لأن كلا من الزوجين يحمل الصفة المرضية وراثياً، وفي حالة تجميعهما معاً (أي الصفتان المرضيتان) فقد يظهر المرض في الأبناء بصورة مركزة مؤكدة الحدوث، وتعتبر نتائج الفحص مؤكدة وموثقة من واقع الفحص الدقيق الذي يتطور يوماً بعد يوم، وتتحدد خطة العلاج بعد تشخيص المرض[3].

أنواع الأمراض والعلاج بالنسبة للفحص قبل الزواج:

هناك أمراض معدية، وأمراض غير معدية، فالأمراض المعدية مثل: السل، والجدري، والتهاب الكبد الوبائي، ومرض نقص المناعة المكتسبة (الآيدز) ونحوها. وأمراض غير معدية مثل أمراض السكر والقلب ونحوهما.

ومن جانب آخر فإن هناك أمراضاً وراثية تنتقل من خلال الجينات، وهي ثلاثة أنواع:

1- أمراض الدم الوراثية وعلى رأسها فقر الدم المنجلي(الانيميا المنجلية) وفقر دم البحر المتوسط.

2- الأمراض الإستقلابية، وهي امراض متعددة تتجاوز 400 مرض منها

3- أمراض متفرقة حسب العوائل وأمراضها حيث تختلف من شعب لآخر، من عائلة لأخرى.

والعلاج كذلك أنواع منها العلاج العادي المتمثل في الأدوية، والعمليات الجراحية، ونحوهما، ومنها العلاج الجيني[4].

3- انظر: موقع: باب على الانتريت

4- يراجع لهذا الموضوع والمسائل المتعلقة به: الكتاب الحادي عشر للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المعاصرة، ثبت كامل لأعمال ندوة (الوراثة، والهندسة الوراثية، والجينوم البشري، والعلاج الجيني، رؤية إسلامية) المنعقدة في

الأمراض التي تؤثر في الزواج:

الأمراض التي ينبغي الابتعاد عن صاحبها هي:

1- الأمراض التي تنتقل إلى الآخر مثل الآيدز والسل، والتهاب الكبد الوبائي... فهذه الأمراض يجب فيها شرعاً ما يسمى بالحجر الصحي.

2- الأمراض الوراثية التي أصابت الطرفين (الخاطب والمخطوبة) أما إذا كانت الإصابة بمرض وراثي لأحدهما فإن نسبة انتقال المرض إلى الأولاد قليلة، أو نادرة بإذن الله تعالى ومع وجود الإصابة بالمرض لدى الطرفين فإن الحكم الفقهي هو كراهة الإقدام على هذا الزواج، ولا أعتقد أنه يصل إلى الحرمة إلاّ في مرض الآيدز ونحوه، لأن انتقال المرض وإن كان ظناً غالباً، لكنه ليس قطعياً كما يقول الأطباء، ولكن في حالة إقدامهما على هذا الزواج يكونان على علم ومعرفة بهذا الاحتمال الراجح، وبالتالي فإن هذا العلم به يقوي من ترابطهما، والبحث عن علاج طفلهما في أبكر وقت مناسب وذلك بفحص البويضة الملقحة لمعرفة ما إذا كانت مصابة أو سليمة، والأجدر هو إتمام ذلك عن طريق زراعة الأنابيب التي تكون خارج الرحم في البداية، بحيث إذا ظهر أنها مصابة لن تغرس في الرحم، حيث إن هذا العمل ليس محرماً، أما إذا كانت سليمة فتغرس، أما إذا تركت البويضة الملقحة في الرحم، ثم اكتشف أنها مصابة فإن حكمه الشرعي يختلف في حال ما قبل ٤٢ يوماً من التلقيح عما ما بعد ذلك على تفصيل ليس هذا محله[5].

الكويت في الفترة 23-25 جمادى الآخرة 1419هـ الموافق 13-15 اكتوبر 1998، الجزء 2، وبالأخص بحوث: د. محمد علي البار ود. محسن بن علي الحازمي ود. عبد الله محمد عبد الله ود. محمد الزحيلي ود. ناصر عبد الله الميمان ود. نجوي عبد المجيد ود. محمد رأفت عثمان ود. حمداني ماء العينين ود. محمد عبد الغفار الشريف، ويراجع: د. علي القره داغي: العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي، بحث مقدم إلى ندوة الانعاكسات الأخلاقية، المنعقدة بجامعة قطر في الفترة 20-22 اكتوبر 2001، ود. حسان حنحوت: دور البصمة الوراثية في اختبارات البنوة، بحث مقدم إلى ندوة الكويت المذكورة آنفاً، ومصادر أخرى تذكر في وقتها.

5- يراجع: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي: ع 8 ج3 ص 9 وما بعدها، ع 6 ج3

3- الأمراض التي تؤثر على قدرة أحد الزوجين في القيام بدوره بالشكل المطلوب، وهذه الأمراض تشمل الأمراض النفسية، والأمراض العضوية.

فمن الأمراض العضوية النفسية الخطيرة مرض انفصام الشخصية، وإن لم يصل إلى حد الجنون، ومرض الاكتئاب المزمن، ونحو ذلك.

ومن الأمراض العضوية ما يتعلق بالأعضاء التناسلية للطرفين، وقد تنبه إلى ذلك فقهاؤنا الكرام منذ زمن مبكر ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ ومنها ما يتعلق ببعض الأعضاء، بحيث يعيق أحد الزوجين عن أداء ما عليه، مثل الإصابة في العمود الفقري حيث تعيقه عن أداء الحقوق الزوجية على الشكل المطلوب.

مدى إمكانية علاج هذه الأمراض:

هناك بعض الأمراض قابلة للعلاج، وأخرى غير قابلة من حيث الواقع الحالي اليوم، وحتى الأمراض الوراثية منها ما هو قابل للعلاج الجيني، ومنها ما هو غير قابل في الوقت الحاضر، والطب في هذا المجال يتقدم، ولذلك نترك التفصيل فيه، والذي يهمنا أن ما أمكن علاجه علاجاً شافياً ـ بإذن الله تعالى ـ وعولج فهو يلحق بعدم وجوده...

فوائد الفحص الطبي قبل الزواج وأهدافه

لاشك أن هناك فوائد كثيرة للفحص الطبي قبل الزواج، من أهمها ما يأتي:

1- معرفة مدى قدرة الخاطب، والخطوبة بدنياً على إتمام الزواج.

2- الاطلاع على وجود الأمراض المعدية الموجودة في كلا الطرفين أو عدم وجودها، حيث إذا تبين خلوهما عن هذه الأمراض فإنهما يكونان أكثر اطمئناناً، وإذا تبين وجودها فيهما أو في أحدهما فإن الخاطبين ينظران في الخيارات الأخرى، والبحث عن شريك، أو شريكة الحياة غير المصاب.

3– الكشف عما في أحدهما، أو كليهما من عقم، أو عجز جنسي كامل أو ناقص، ومن الأمراض التناسلية، والوراثية مثل السكر...

4– الكشف عن الأمراض النفسية المؤثرة في العلاقة بين الطرفين.

5– الكشف عن أمراض لا تمنع، ولكن تؤثر في الحمل والولادة، والذرية مثل عامل الريسوس Rh ومرض القطط والكلاب.

6– حماية الزوجين من الأمراض المعدية الخطيرة قبل الزواج حيث تنتقل بعض هذه الأمراض عن طريق الاتصال الجنسي مثل الآيدز، وبعضها بمجرد المجاورة والاحتكاك...

7– الحد من انتشار الأمراض المعدية، والتقليل من ولادة أطفال مشوهين، أو معاقين بقدر الإمكان.

8– تحقيق الاطمئنان والسكنى من خلال معرفة الطرفين بخلوهما عن الأمراض المعدية، والأمراض الوراثية.

9– العلاج المبكر لهذه الأمراض ما دام ذلك ممكناً[6].

10– المحافظة على الزواج نفسه، وعلى كيان الزوجية، حيث إن كيانه قد ينهدم إذا فوجئ أحدهما بالإصابة بهذه الأمراض.

11– المحافظة على صحة النسل، وعلى صحة الذرية، وهذا الهدف هو من الضروريات، والكليات الست.

سلبيات الفحص الطبي قبل الزواج ومحاذيره

هناك سلبيات ومحاذير للفحص الطبي قبل الزواج، يمكن تلخيص أهمها فيما يأتي:

وقوع الزوجين أو أحدهما في حالة من القلق والاضطراب والاكتئاب، وربما اليأس، مثل ما ذكر الأستاذ الدكتور حسان حتحوت: أنه هل في صالح الإنسان أن يعلم عن نفسه

6– المراجع السابقة

أموراً نعتبرها الآن في حوزة المستقبل، وما شعوره إن علم أن سيموت في حوالي سن الأربعين، أو أنه سيصاب بمرض شلل العضلات الذي يظهر في حوالي الخمسين...فليس هذا رجماً بالغيب بطبيعة الحال ولا ادعاء بمعرفة المستقبل، ولكنه كما ترى الهلال في أول الشهر فتقول: إنه سيكون بدراً بعد اسبوعين، فقراءة الجين حاضر معلوم ينبئ بقادم محتوم،وتوقع البلاء خير من انتظاره كما تقول الحكمة العربية...وبالتالي يظل المريض حائراً أيتزوج أو يحجم؟ أو يتجنب أم يمتنع؟ أو يهلع أم يطمئن؟[7].

إضافة إلى خطورة تعميم قراءة الجينوم لحالة التوظيف، والتأمين، وبالتالي يطبق الدنيا ظلاماً على من اكتشف جيناته، وخطورة وصول المعلومات الجينية المسجلة على قرص الكومبيوتر إذا سطا عليه المتطفلون من الناس أو الشركات أو الحكومات...

وكذلك خطورة إفشاء هذا السر من خلال الفحص الطبي لأجل التفكير في الزواج، فمن الذي يضمن الحفاظ على هذه الأسرار، ولا سيما فإن الحديث يثار كثيراً عندما لا يتم الزواج، وتثور الشبهات الأخلاقية، مما يدعو إلى بيان أن السبب هو المرض وليس الجانب الأخلاقي إضافة إلى مشاكل كثيرة ذكرها الباحثون[8] والتكاليف المادية الباهضة، وغير ذلك.

الأمراض المنتشرة في العالم الإسلامي

هناك أمراض وراثية كثيرة في عالمنا الإسلامي، ولكن لم يكتشف منها إلاّ القليل بسبب عدم وجود التقنيات المطلوبة، وشح المعلومات الدقيقة والموثقة عن هذه الأمراض، ولكن بشكل عام فهناك أمراض وراثية منتشرة، منها أمراض الدم الوراثية (فقر الدم المنجلي، وفقر دم البحر الأبيض المتوسط، وأنيميا....) ومنها أمراض الجهاز العصبي

7- د. حسان حنحوت في بحثه: قراءة في الجينوم البشري ص 7، ود محمد عبدالغفار الشريف، بحثه السابق، ود. محمد علي البار، بحثه السابق، بشيء من التصرف.

8- المراجع السابقة أنفسها

كمرض ضمور العضلات الجذعي، ومنه أمراض التمثيل الغذائي المعروفة بالأمراض الاستقلابية التي تنتج بسبب نقص أنزيمات معينة، ومنها أمراض الغدد الصماء وبالأخص أمراض الغدة الدرقية[9].

تقسيم الأمراض من حيث الوراثة

قسم الأطباء أسباب العيوب الخلقية والأمراض الوراثية إلى أربعة أقسام رئيسية:

القسم الأول: هي الأمراض المتعلقة بالكروموسومات (الصبغيات) وهذا النوع في العادة ليس له علاقة بالقرابة، وأسباب حدوثها في الغالب غير معروفه. ومن أشهر أمراض هذا القسم متلازمة داون (او كما يعرف عند العامة بالطفل المنغولي). ومتلازمة داون ناتجة عن زيادة في عدد الكروموسومات إلى 47 بدل من العدد الطبيعي 46.

القسم الثاني: من العيوب الخلقية والأمراض الوراثية تلك الأمراض الناتجة عن خلل في الجينات. ويتفرع من هذا القسم أربعة أنواع من الأمراض: الأمراض المتنحية، والأمراض السائدة، والأمراض المرتبطة بالجنس المتنحية والأمراض المرتبطة بالجنس السائدة.

الأمراض المتنحية هي أمراض تصيب الذكور والإناث بالتساوي ويكون كلا الأبوين حاملاً للمرض مع أنهما لا يعانيان من أي مشاكل صحية لها علاقة بالمرض. وفي العادة يكون عندما يكون بين الزوجين صله قرابة.ولذلك تنتشر هذه الأمراض في المناطق التي يكثر فيها زواج الأقارب كبعض المناطق في العالم العربي. ومن أشهر هذه الأمراض أمراض الدم الوراثية، خاصة مرض فقر الدم المنجلي (الأنيميا المنجلية) وفقر دم البحر المتوسط (الثلاسيميا) وأمراض التمثيل الغذائي بأنواعها.

أما الأمراض السائدة فإنها في العادة ليس لها علاقة بالقرابة، وتتميز بإصابة أحد الوالدين بنفس المرض وأشهر أمراض هذا النوع متلازمة مارفان. ومع أن هذا النوع من الأمراض ليس له علاقة بالقرابة، ولكن عند زواج اثنين مصابين بنفس المرض (وقد يكون بينهما

9- يراجع: المصادر السابقة، وموقع الوراثة على الانترنيت

صلة نسب) فقد تكون الإصابة في أطفالهم أشد وأخطر وذلك لحصول الطفل على جرعتين من المرض من كل من والديه.

والنوع الثالث من أمراض الجينات هي الأمراض المرتبطة بالجنس المتنحية. وهذا النوع من الأمراض ينتقل من الأم الحاملة للمرض فيصيب أطفالها الذكور فقط. وأشهر هذه الأمراض مرض نقص خميرة G6PD (أو ما يسمى بأنيميا الفول) وهذا النوع في العادة ليس لها علاقة بزواج الأقارب، ولكن المرض قد يصيب البنات إذا تزوج رجل مصاب بالمرض بإحدى قريباته الحاملة للمرض.

النوع الرابع والأخير هو الأمراض المرتبطة بالجنس السائدة هي أنواع من الأمراض النادرة والتي في العادة تنتقل من الأم إلى أطفالها الذكور والإناث، وقد يكون شديداً في الذكور مقارنه بالإناث.

أما القسم الثالث من العيوب الخلقية والأمراض الوراثية فهي الأمراض المتعددة الأسباب ومعظم الأمراض تدخل تحت هذا القسم، فمثلا مرض السكر، وارتفاع ضغط الدم، والربو، والظهر المشقوق (الصلب المشقوق)، والشفة الأرنبية وغيرها من الأمراض كلها تدخل تحت هذا الباب. إن الأسباب وراء هذه الأمراض في العادة غير معروفه ولكن جميع هذه الأمراض لا تحدث إلا في الأشخاص الذين لديهم استعداد وراثي وتعرضوا إلى سبب ما في البيئة المحيطة بهم. في العادة ليس لزواج الأقارب علاقة في حدوث هذه الأمراض ولكن إذا تزوج شخصان مصابان بأي نوع من هذه الأمراض يزيد من احتمال إصابة الأطفال مقارنه بحال أن يكون أحد الوالدين فقط مصابا بالمرض.

القسم الرابع والأخير من العيوب الخلقية والأمراض الوراثية هي مجموعه من الأمراض المتفرقة والتي يصعب حصرها ومن أشهر هذه الأمراض، الأمراض المرتبطة بالميتوكندريا والتي تنتقل من الأم فقط إلى بقيه أطفالها[10].

10- موقع: وراثة على الانترنيت والمصادر السابقة

ويتوقع إحصائيا أن يصاب طفل واحد من كل 25 طفل بمرض وراثي ناتج عن خلل في الجينات أو بمرض له عوامل وراثية خلال الخمس وعشرين سنه من عمره.و يتوقع أن يصاب طفل واحد لكل 33 حالة ولادة لطفل حي بعيب خلقي شديد. كما يصاب نفس العدد بمشكلات تأخر في المهارات وتأخر عقلي. وتسعه من هؤلاء المصابين بهذه الأمراض يتوفون مبكرا أو يحتاجون إلي البقاء في المستشفيات لمده طويلة أو بشكل متكرر ولها تبعات مالية واجتماعيه ونفسيه. وهذه الأعداد لها تبعات عظيمة ومعقدة على الأسرة وبقيه المجتمع[11].

مدى قبول الفحص الطبي بين الشباب؟

تبين الاحصائيات، والاستبيانات حول موضوع الفحص الطبي قبل الزواج خلافاً شديداً في الآراء، وانقساما في المجتمع حول الموضوع بين مؤيد، ورافض، ومتوقف، ومنفصل، وهنا نذكر بحثاً ميدانياً في هذا المجال، فقد قامت الباحثتان منيرة العصيمي ورويدة نجار من الإشراف التمريضي بمديرية الشؤون الصحية بمدينة جدة بالسعودية بإجراء دراسة على المقدمين على الزواج لمعرفة الآراء والمقترحات حول الفحص الطبي قبل الزواج، وقد اختيرت عينة عشوائية مكونة من مائة وسبعين فرداً منهم 66 ذكراً و104 أنثى وبأعمار مختلفة لتدوين آرائهم من خلال استبيان، وقد أكد 69٪ من العينة أهمية الفحص لتجنب أمراض العصر، وذكر 52٪ منهم أنهم مروا بتجربة تعرض أحد أقاربهم أو معارفهم لمشاكل صحية لعدم التوافق بين الزوجين صحياً وعدم إجراء فحص قبل الزواج، وأقر 80٪ من العينة بإمكانية الانفصال عن مخطوبته أو مخطوبها إذا اكتشفوا عدم التوافق صحياً، وقال 73٪ منهم أنهم لا يعرفون رأي الدين في الموضوع، أما النسبة الباقية والتي تمثل 3،26٪ فذكرت الحديث النبوي الشريف (تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس)،

11– المصادر السابقة

وأكد 39٪ من العينة أن سبب إهمال المجتمع لهذا النوع من الفحص يرجع إلى أسباب اجتماعية، وقال 34٪ منهم بأنه يرجع إلى أسباب اجتماعية، اقتصادية، ثقافية، فالبعض منهم يرفضها جهلاً بأهميتها، وفوائد تطبيقها، والبعض الآخر يجد صعوبة في إجرائها، حيث إن سعر هذا النوع من الفحوصات يكلف ما يقارب مبلغ 2000 ريال للشخص الواحد بالمستشفيات الأهلية، والبعض الآخر يعتبر هذا النوع من الفحص كشفاً لأمور شخصية ربما يرفضها الخاطب أو يرفضها أهل المخطوبة.

وعن كيفية معالجة المجتمع التقصير الحاصل في موضوع الفحص قبل الزواج، أفادت الآراء المكتوبة حسبما ذكر بالاستبيان أن تكون بتوعية المواطنين ثقافياً وطبياً وعمل ندوات ومطويات عبر الإعلام، وفتح عيادات في جميع المستشفيات لهذا الغرض، وتسهيل إجراءات الفحص، ومراعاة شعور المراجعين نظراً لحساسية الموضوع وتوعية الشباب أثناء المراحل الدراسية، وأن يكون الفحص إلزامياً قبل عقد الزواج، ووضع تسهيلات من قبل وزارة الصحة بالفحص المجاني لكل من هو مقبل على الزواج.

التشريعات الصادرة بشان الفحص الطبي قبل الزواج:

وقد سنت بعض الدول العربية تشريعات،و أنظمة لتطبيق الفحص الطبي قبل الزواج إجبارياً مثل الأردن التي سنت قانوناً بإلزام الراغبين في الزواج بإجراء الفحص الطبي، واختيارياً مثل المملكة العربية السعودية، والبحرين، وغيرها، كما أوصت جامعة الدول العربية بسن تشريعات تخص هذا الجانب نظراً لأهميته، وخطورة آثاره إن ترك الحبل على الغارب.

كيفية الفحص وأنواعه:

هناك أنواع كثيرة للفحص الطبي، وكشف الأمراض، ومن أهمها مجال الفحص الطبي للراغبين في الزواج من الجنسين:

1- الفحص الكشفي عن مرض فقر الدم المنجلي.

2– الفحص للكشف عن اعتلالات الهيموغلوبين مثل الثلاميا وأمراض الدم الاخرى.

3– اختبار أنزيم (G6BD) لكشف أمراض الدم الانزيمية عند وجود تاريخ عائلي للمرض أو مؤشرات طبية داله عليه.

4– الفحص الكشفي لاختلال سلاسل صبغة الهيموغلوبين (الثلاسيميا) عن طرق التحليل لعناصر الكبد وتقدير نسبة صبغة الهيموغلوبين F&A2.

5اختبار نشاط عامل التخثر الثامن والتاسع للكشف عن الهيموفلايا (أ ب) عند وجود تاريخ عائلي للمرض أو مؤشرات طبية دالة عليه.

6– اختبار (RPR) للكشف عن مرض الزهري وفحص (TPHA) لتأكيد النتائج الإيجابية.

7– الفحص الكشفي (والتأكيدي إذا لزم الأمر) عن فيروس نقص المناعة المكتسب (AIDS).

8– اختبارات فحص التهابات الكبد الفيروسية بنوعيها (B, C)[12].

9– الفحص الجيني الذي سيأتي تفصيله فيما بعد.

هل النتائج الإيجابية لهذه الفحوص تدل على سلامة الزوجين من الأمراض؟

إذا تمت هذه الكشوفات المختبرية والجينية فإن النتائج في الغالب تدل على السلامة بوجه عام، أو بعبارة الفقهاء (حسب الظن الغالب) أما القطع فبعيد، وبالأخص في مجال الأمراض الوراثية، وذلك لأن هناك حوالي ثلاثين ألف جين لم تعرف بعد ولم تكتشف خصائصها.

ومن جانب آخر فإن هناك أمراً آخر بجانب الفحص الطبي له دور عظيم ـ بعد الله تعالى ـ في إنجاب ذرية سليمة وصالحة، وهو متابعة برامج وخطط لتفادي الأمراض والعيوب الخلقية بشكل عام، ومن أهمها التخطيط الصحيح للحمل وتناول المرأة حمض الفوليك

12– المصادر السابقة، وموقع الوراثة، ويبدو أنه موقع علمي للملكة العربية السعودية، لأنه يتحدث عن الفحص الطبي فيها.

لتفادي عيوب الأنبوب العصبي الذي يصيب طفلاً واحداً من كل ألف حالة ولادة وتؤدي إلى شلل الأطراف السفلى، ومشاكل في الجهاز الهضمي، والمسالك البولية، كذلك ضرورة قيام المرأة المصابة بالسكر، وضغط الدم المتابعة مع الطبيبة قبل الحمل وبعده، والكشف على المولود حينئذ للتأكد من خلوه من الأمراض وإجراء تحليل لهرمون الغدة الدرقية، والأمراض الأخرى.

تقسيم الفحوصات بحسب الراغبين في الزواج

وهناك فحوصات تجرى للرجل، وأخرى للمرأة كالآتي:

تحاليل المعمل (للرجل):

1 ـ فحص البول والبراز وصورة الدم الكاملة وسرعة الترسيب، وهذه الاختبارات تظهر نصف أمراض الانسان (تقريباً).

2 ـ تحليل المني عند الرجل، بعدّ ما فيه من خلايا المني، التي يجب ألا تقل عن مائة مليون في كل سنتيمتر مكعب (100مليون/ سم3). وإذا قلت عن 30 مليون/ سم3، فتدل قلتها على عيب في الهرمونات، يجب علاجه قبل إتمام الزواج. وتتأثر خلايا المني (عدداً وشكلاً ونوعاً) بثلاثة هرمونات تأتي من الغدة النخامية Petuitary، وهرمون رابع من الخصية. ولذلك تحدد نسبة الهرمونات.

3 ـ فحص البروستاتا، بتحليل السائل المعصور من البروستاتا، لعلاج ما فيه من أمراض قبل الزواج. وإذا تم الزواج قبل علاج البرستاتا، ينقل الرجل إلى امرأته ما عنده من أمراض.

4 ـ مرض السكر، هو أخطر الأمراض الوراثية. ولا يصح أن يتزوج مريض السكر امرأة مريضة بالسكر، لأن طفلهما سيكون أكثر تعرضاً للإصابة بهذا المرض الوراثي الخطير.

وتظهر الأمراض الوراثية في الأطفال المولودين حسب نسب حسابية معروفة محددة ثابتة. ومن الخطأ أن يطلب إنسان الاكتفاء بتحليل نسبة السكر عنده صائماً (السكر صائماً)، بل يجب تحديد نسبة السكر بعد الأكل بساعتين، فالاختبار الثاني (بعد تناول السكر أو الطعام) هو الأهم في كشف مرض السكر وتحديد نسبته.

5 ـ فحص الكبد والكلى والقلب قبل الزواج، لعلاج أمراضها.

6 ـ اختبار الزهري (فاسرمان)، لعلاجه إن كان المرض موجوداً.

7 ـ تحديد نوع عامل الريسوس Rh، لتجنب عواقبه في الأطفال المولودين بعد أول طفل.

تحاليل المرأة:

1 ـ تختبر المرأة في المعمل الاختبارات العامة (الزهري والبول والبراز وصورة الدم الكاملة وسرعة الترسيب). وتحديد نسبة الهرمونات.

2 ـ واختبار عامل الريسوس Rh في الدم هو أهم اختبار للمرأة، لأنه يؤثر في الحمل، وفي حياة أولادها.

وإذا كانت المرأة سلبية (Rh-) كان حملها الأول طبيعياً عادياً سوياً. ولكن يجب عليها (إن كانت سلبية) أن تحقن بالدواء المضاد Anti-D في أول وضع، حتى لا تحدث عندها مضاعفات Rh-Ve.

وإذا لم تحقن المرأة السلبية هذه الحقنة Anti-D في الوقت المحدد (خلال 48 ساعة من الولادة)، فسوف يحدث عندها إجهاض متكرر بعد أول حمل. ولن ينفعها علاج.

ولكن حين تحقن المرأة السلبية (سلبية Rh) بهذه الحقنة في وقتها المحدد، تحفظ الأطفال القادمين التالين (الأطفال الثاني والثالث والرابع والخامس... إلخ) من حدوث تكسر كرات الدم الحمر مما يتلف خلايا مخ الطفل.

3 ـ ومن الاختبارات الخاصة بالمرأة اختبار توكسوبالزموزس الخاص بمرض القطط والكلاب. وتصاب المرأة بالإجهاض إذا أصابها هذا المرض.

4 ـ وقد يعمل اختبار بالموجات الصوتية للرحم والمبيض وقناتي البيض[13].

الفحص الطبي الجيني

بين القرآن الكريم بأن الجنين يتكون من نطفة متكونة من الحيوان المنوي، والبييضة فقال تعالى: ﴿**إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج**﴾[14] والمشج هو الخلط بين شيئين، حيث يقول اللغويون: المشج، والمشيج: كل شيئين مختلطين... وجمعه أمشاج)[15].

وقد أثبت العلم الحديث تأكيداً لما جاء في القرآن الكريم أن النطفة تتكون فعلاً من 46 كروموسوماً (أي صبغياً، أو جُسيْماً ملوناً) 23 منها من الحيوان المنوي للأب، و23 منها من البيضة للأم[16]، وأن هذه الجسيمات الملونة (الكرموسومات) هي المسؤولة عن نشاط الخلية، وتدبير أمورها، فهي العقل الموجه الحاكم على الخلية،و أنها على صغرها ودقتها ـ حيث لا تخضع حتى لمقياس الأنجستروم (واحد على البليون من المتر) تحمل أسرار التكوين، وأسرار الوراثة، وأسرار الخلية التي تختلف من واحدة إلى أخرى، حيث

13– المصدر: البلاغ كوم، وموقع: ايجبتي على الانترنيت

14– سورة الإنسان / الآية 2

15– المعجم الوسيط (870/2) ويراجع لسان العرب، والقاموس المحيط مادة (مشج)

16– يراجع: د.محمد علي البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص 124، ود. علي القره داغي: العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي، بحث مقدم إلى ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني المنعقدة في جامعة قطر 20–22 اكتوبر 2001 ود. محمد عبدالغفار الشريف: حكم الكشف الإجباري، منشور في في كتاب المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المعاصرة، ثبت كامل لأعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية...بالكويت 1419هـ ص 962، ود. سعد الدين مسعد هلالي: البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية ط.جامعة الكويت ص 28، ود. دانييل كيفلس، وليري هود: الشفرة الوراثية للإنسان، ترجمة د.أحمد مستجير ص 217، وجميع بحوث الندوة الوراثية الهندسية التي عقدت بالكويت 13-15 اكتوبر 1998

إن لكل خلية أسرارها التي لا تشاركها فيها بقية الخلايا، وإن كانت تجاورها، فالخلية الشفافة في قرنية العين تختلف في أسرارها وتكوينها عن الخلية الأخرى، وهكذا[17].

وهذه الجسيمات الملونة أو الصبغيات (الكروموسومات) تظهر على شكل 23 زوجاً، أي كل واحدة ملصوقة بالأخرى، أو على التعبير القرآني الدقيق (من نطفة أمشاج) حيث أتى اللفظ القرآني بصيغة الجمع، أي ليس شيئاً واحداً، وإنما مجموعة من الأشياء المخلوطة من الأب والأم، أصبح 22 عضواً منها مسؤولاً عن بنيان الجسم، وصفاته،وواحد منها مسؤولاً عن تعيين الجنس ذكراً أو أنثى وأن هذا الزوج من الكروموسومات تختلف في الذكر حيث يتكون من x وy في حين هو متماثل في الأنثى x وx وهذه التفرقة الطبيعية من حيث الكرموسوم بين الرجل والمرأة تظل داخلة في ملايين من الخلايا التي توضح تلك الحقيقة الفاصلة بين الجنسين في خلايا الجلد، وخلايا الشعر، وخلايا الفم، وخلايا الدم والمخ والعظام، وفي كل ذرة من ذرات تكوينه، وفي هرموناته المختلفة، وفي تشريحه الجسماني ناهيك عن الجهاز التناسلي، وتكوين العظام، والعضلات والأوتار[18]، وهذا هو تطبيق لقوله تعالى (وليس الذكر كالأنثى) هذا ليس تنقيصاً للمرأة أبداً،وإنما بيان للفروق الجوهرية التي بعضها لصالح المرأة، وبعضها لصالح الرجل لتحقيق التوازن والتكامل والزوجية الحقيقية.

وهذه الجسيمات (الكروموسومات) لها شريط، أو خيط يتكون من سلسلتين من حمض الدنا DNA أي الحامض النووي تلتفان حول بعضهما بشكل حلزوني، وتكونان لولباً مزدوجاً على شكل شريط كاسيت طوله 2800 كم فيه مئات الآلاف من الجينات التي تتحكم في الصفات الوراثية من طول الجسم وقصره، وشكله ولونه، حتى نبرة الصوت، ولون العين، وكذلك الإصابة بالأمراض الوراثية، وبذلك يتكون حمض الدنا في الخلية الواحدة من مائة ألف جين يتألف من ثلاثة بلايين زوج من القواعد[19].

17- المراجع السابقة

18- المراجع السابقة

19- المصادر السابقة، وتوماس كاسكي: طب أساسه الدنا، الوقاية والعلاج ص 132

تشخيص الأمراض الوراثية عن طريق الفحص الجيني:

أدى التقدم الكبير في مجال الطب وبالأخص في مجال الجينوم البشري، إلى أن استطاع الطب الحديث إحراز تقدم كبير في مجال الوقاية والعلاج من خلال الجينات، حيث أدت معرفة تركيب المادة الوراثية إلى إحراز تقدم ملحوظ في مجال التشخيص المختبري للأمراض الوراثية، وقد بذلت الدول المتقدمة جهوداً وأموالاً عظيمة في مشروع الجينوم البشري والعلاج الجيني.

مشروع الجينوم البشري[20]

يبذل العلماء جهودا مكثفة لمعرفة الجينات البشرية، واكتشاف مزيد من أسرارها، ويستعينون لتحقيق هذا الهدف العظيم بالمختبرات الحديثة المزودة بأحدث التقنيات، وأضخم الكمبيوترات، وهو مشروع رصدت له أمريكا خمسة مليارات من الدولارات، وقد تحق كثير من النتائج العظيمة حتى الآن، وآخر هذه النتائج هو كشف الخريطة الجينومية للإنسان.

ولا يمر يوم إلاّ ويتم فيه معرفة عدد هذه الجينات وموقعها على الخريطة الجينومية وحجمها وعدد القواعد النتروجينية المكونة له، والبروتينات التي يصنعها بأمر خالقه، وعدد الأحماض الأمنية المكونة لهذا البروتين، ووظائفه، والأمراض التي تصيب الإنسان عند نقص ذلك البروتين.

وقد شاء الله تعالى أن يؤدي أي خلل يسير في تسلسل القواعد النتروجينية في الجين المتحكم في البروتين إلى مرض خطير، ولكن لا يظهر المرض إلاّ عندما يرث الشخص هذا الجين المعطوب من كلا الأبوين، أما إذا كان لديه جين واحد مصاب والجين الآخر

20- كلمة (جينوم) مركب: من كلمة جين وكروموسوم، ويعبر بها عن كتلة المادة الوراثية جميعها، ولكنها مسجلة تفصيلياً بحروف هجائها الأساسية، انظر د. حسان حتحوت: بحثه السابق (ص5)

سليماً فإنه يعتبر حاملاً للمرض فقط، ولا تظهر عليه أي أعراض مرضية، ولكن عندما يتزوج هذا من امرأة حاصلة على هذا الجين تكون نسبة ظهور المرض في ذريتهما 25٪ أي واحد من أربعة، وهنا يأتي دور الفحص الطبي.

ولكن هناك العديد من الأمراض الوراثية تنتقل عبر جين واحد منتقل من أحد الأبوين،أو كليهما،حيث حصرها بعض العلماء عام 1994م في (6678) مرضاً وراثياً،غير أن (4458) مرضاً منها يصاب نصف الذرية، و(1750) مرضاً يصاب ربع الذرية، وأوصلها العلماء في عام 1998م إلى اكثر من ثمانية آلاف مرض وراثي[21].

لمعرفة الجينوم "ايجابيات وسلبيات":

لا شك أن إدراك أسرار الجينات يحقق مصالح كبيرة للبشرية، ولكنه مع ذلك إذا أطلق العنان فيه دون ضوابط، فإنه يؤدي إلى أضرار عديدة منها أنه لو اشترطت جهات العمل الكشف الجيني لأدى ذلك إلى أن المصابين بالأمراض المحققة أو المحتملة لن يتم تعيينهم، والأمر أشد في التأمين الصحي، أو التأمين على الحياة، ومنها كشف أسرار الإنسان، وغير ذلك من السلبيات، لذلك لا بدّ من وضع ضوابط دينية وأخلاقية في هذا المجال[22].

وقد صدرت توصية من الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية التي عقدت في الكويت في 23–25/جمادى الآخرة 1419هـ الموافق 13–1998/10/15م نصت على: (أن مشروع قراءة الجينوم البشري ـ وهو رسم خريطة الجينات الكاملة للإنسان، وهو جزء من تعرف الإنسان على نفسه، واستكناه سنة الله في خلقه وإعمال للآية الكريمة (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم)[23] ومثيلاتها الآيات الأخرى.

21– د. محمد علي البار: بحثه القيم السابق الإشارة إليه، ود. حسان حتحوت: بحثه المشار إليه سابقا

22– المراجع السابقة

23– سورة فصلت / الآية (53)

ولما كانت قراءة الجينوم وسيلة للتعرف على بعض الأمراض الوراثية أو القابلية لها، فهي إضافة قيمة إلى العلوم الصحية والطبية في مسعاها لمنع الأمراض، أو علاجها مما يدخل في باب الفروض الكفائية في المجتمع.

ويتوقع العلماء أن هذا المشروع يستهدف تحقيق الغايات التالية:

1- التعرف على أسباب الأمراض الوراثية.

2- التعرف على التركيب الوراثي لأي إنسان من حيث خريطته الجينية ومن حيث القابلية لحدوث أمراض معينة كضغط الدم والنوبات القلبية والسكر ونحوها.

3- العلاج الجيني للأمراض الوراثية.

4- إنتاج مواد بيولوجية وهرمونات يحتاجها الإنسان للنمو والعلاج.

العلاج الجيني:

هو إصلاح الخلل في الجينات، أو تطويرها، أو استئصال الجين المسبب للمرض واستبدال جين سليم به، وذلك بإحدى الطريقتين التاليتين:

الطريقة الأُولى: عن طريق الخلية، وذلك بإدخال التعديلات المطلوبة وحقنها للمصاب، فإدخال الجين إلى الكروموسوم في الخلية يجب أن يكون في موقع محدد، لأن الإدخال العشوائي قد يترتب عليه أضرار كبيرة.

ومن المعلوم أن توصيل الجينات يمكن أن يتم بطرق كيميائية، أو فيزيائية، أو بالفيروسات، أما الطريقة الكيميائية فيتم دمج عدة نسخ من DNA الحامل للجين السليم بمادة مثل فوسفات الكالسيوم، ثم يفرغ ذلك في الخلية المستقبلية حيث تعمل المادة الكيميائية على تحطيم غشاء الخلية، وتنقل بالتالي المادة الوراثية إلى الداخل[24].

24- د. صالح عبدالعزيز كريم: "الكائنات وهندسة المورثات" بحث مقدم إلى ندوة المنظمة الحادية عشرة (ص17) والبحوث السابقة أيضاً

وهناك طريقة أخرى لتوصيل الجينات عن طريق الحقن المجهري حيث يتم دخول المادة الوراثية إلى السيتوبلازم، أو النواة.

وطريقة استخدام الفيروسات هي الأكثر قبولاً وتطبيقاً، وذلك باستخدام الفيروسات كنواقل أو عربات شحن في النقل الجيني، وهناك نوعان من الفيروسات، أحدهما مادته الوراثية DNA والنوع الآخر RNA وعلى الرغم من أنهما مختلفان كيميائياً لكنهما يجمعهما أنهما من وحدات نيوكيلوتيده، وأنهما يشملان شفرات منتظمة بالإضافة إلى تسلسل دقيق للقواعد النيتروجينية، فقد أثبتت التجارب العملية أن الجين المسؤول عن تكوين بيتاجلوبين البشري يمكن إدخاله في خلايا عظام الفأر بواسطة الفيروسات التراجعية كنواقل، وكانت النتيجة جيدة، واستخدم البعض الفيروسات التراجعية لإدخال جين مسؤول عن عامل النمو البشري إلى أرومات ليفية، وطبقت كذلك على أجنة التجارب بواسطة خلايا الكبد والعضلات. وبعد التجارب المعملية خرجت التطبيقات منها إلى الإنسان مباشرة حيث كانت التجربة الأولى على الطفلتين (سبنتيا) و(أشانتي) اللتين ولدتا وهما تعانيان من عيب وراثي وهو عدم إنتاج أنزيم أدينوزين ديمتاز يعمل نقصه على موت خلايا الدم التائية المسماة بالخلايا النائبة (T - Cells) مما يؤدي إلى التأثير على جهاز المناعة وفي سبتمبر 1990 بدأت رحلة العلاج الجيني بحقن الطفلة (أشانتي) بالخلايا المعالجة وراثياً ثم أخضعت الطفلة الثانية في يناير 1991 وكانت نتيجة علاجهما جيدة[25].

الطريقة الثانية: عن طريق إدخال تعديلات مطلوبة على الحيوان المنوي، أو البويضة. وقد أثيرت الشبهات حول الطريقتين، حيث أثيرت على الأُولى شبهة أخلاقية وهي: هل البصمة الوراثية لهذا الشخص ستكون مطابقة لابنه؟ كما أثيرت على الثانية شبهة تأثير إدخال التعديلات على الحيوان المنوي،أو البويضة؟[26]. ولذلك لا يجوز العلاج بهذه الحالة من حيث المبدأ.

25– د. صالح كريم: بحثه السابق (ص19)

26– د. أحمد رجائي الجندي "لمحة حول ندوة الوراثة والهندسة الوراثية"، ج1 (ص28)

ولذلك لا بدّ من التأكيد على هذا الجانب الأخلاقي وهو أن العلاج في الحالتين لا بدَّ أن لا يؤدي بأية حالة من الأحوال إلى التأثير في البنية الجينية، والسلالة الوراثية.

ومن جانب آخر فإن للاسترشاد الوراثي، والهندسة الوراثية دوراً رائداً في منع المرض وتطبيق قاعدة: الوقاية خير من العلاج.

والعلاج الجيني لا يقتصر دوره على الإنسان بل له دوره الأكبر في عالم النبات والحيوان مثل تغيير وتعديل التركيب الوراثي للكائنات، أو ما يعرف بهندسة المورثات في الكائنات من مثل التحور الجيني في النبات والاستزراع الجيني في الكائنات الدقيقة مثل البكتريا، وهندسة الحيوانات وراثياً.

مستقبل العلاج الجيني:

تشير النتائج والأبحاث إلى أن مستقبلاً زاهراً ينتظر العلاج الجيني، وأنه يستفاد منه لعلاج أمراض واسعة الانتشار تطال الملايين من مرضى العالم مثل السرطان، والتهاب الكبد الفيروسي، والايدز، وفرط الكولوسترول العائلي، وتصلب الشرايين، والأمراض العصبية مثل داء باركتسون ومرض الزهايمر، إضافة إلى معالجة الأجنة قبل ولادتها، وتشخيص الأمراض الوراثية قبل الزواج.

منافع العلاج الجيني:

هناك فوائد كبيرة، ومنافع كثيرة تتحقق من خلال العلاج الجيني يمكن أن نذكر أهمها:

1- الاكتشاف المبكر للأمراض الوراثية، وحينئذٍ التمكن من منع وقوعها أصلاً بإذن الله، أو الإسراع بعلاجها، أو التخفيف منها قبل استفحالها، حيث بلغت الأمراض الوراثية المكتشفة أكثر من ستة آلاف مرض، وبالتالي استفادة الملايين من العلاج الجيني.

2- تقليل دائرة المرض داخل المجتمع وذلك عن طريق الاسترشاد الجيني، والاستشارة الوراثية.

3- إثراء المعرفة العلمية عن طريق التعرف على المكونات الوراثية، ومعرفة التركيب الوراثي للإنسان بما فيه القابلية لحدوث أمراض معينة كضغط الدم والنوبات القلبية، والسكر ونحوها.

4- الحد من اقتران حاملي الجينات المريضة، وبالتالي الحد من الولادات المريضة.

5- إنتاج مواد بيولوجية، وهرمونات يحتاجها جسم الإنسان للنمو والعلاج[27].

سلبيات العلاج الجيني وأخطاره:

تترتب على العلاج الجيني بعض السلبيات في عدة نواح اجتماعية ونفسية، منها:

1- كشف بعض الأمراض الوراثية للفرد يترتب عليه آثار كبيرة على حياته الخاصة، فيتعرض لعدم القبول في الوظائف، أو التأمين بصورة عامة، والامتناع عن الزواج منه رجلاً كان أو امرأة، فقراءة جينومه تؤثر فعلاً على عمله الوظيفي، وعلى زواجه، وعلى كثير من أموره الخاصة به، مما يترتب عليه إضرار به دون ذنب اقترفه، بل قد لا يصبح مريضاً مع انه حامل الفيروس، أو جين مريض، فليس كل حامل للمرض مريضا، ولا كل مرض متوقع يتحتم وقوعه.

2- التأثير على ثقة الإنسان بنفسه، والخوف والهلع من المستقبل المظلم مما يترتب عليه أمراض نفسية خطيرة قد تقضي عليه بسبب الهموم، مع أن الإنسان مكرم لا يجوز إهدار كرامته، وخصوصيته الشخصية وأسراره.

3- ان هناك عوامل أخرى بجانب الوراثة لها تأثير كبير على إحداث الأمراض الناتجة عن تفاعل البيئة ونمط الحياة، إضافة إلى الطفرات الجينية التي تحدث في البويضة أو الحيوان المنوي، أو فيهما بعد التلقيح[28].

27- د. محمد علي البار "نظرة فاحصة للفحوصات الطبية"، ود. حسان حتحوت "قراءة الجينوم البشري"، ود. ناصر الميمان "الإرشاد الجيني" بحث مقدم إلى الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت عام 1419هـ، ود. عجيل النشمي "الوصف الشرعي للجينوم البشري" بحث مقدم إلى الندوة الآنفة الذكر، ود. عمر الألفي "الجينوم البشري".

28- المراجع السابقة أنفسها، ود. عمر الألفي "الجينوم البشري" ضمن بحوث الندوة السابقة

4– وهناك مفاسد أخرى إذا تناول العلاج الجيني الصفات الخلقية ـ بفتح القاف ـ من الطول والقصر، والبياض والسواد، والشكل، ونحو ذلك، أو ما يسمى بتحسين السلالة البشرية، مما يدخل في باب تغيير خلق الله المحرم.

والعالم المتقدم اليوم (وبالأخص أمريكا) في تسابق خطير وتسارع إلى تسجيل الجديد في هذا المجال الخطير وبالأخص ما يتعلق بالإنسان فيوجد الآن أكثر من 250 معملاً ومختبراً متخصصاً في عالم الجينات فلا يُطلِع مختبر الآخر على نتائجه الجديدة، ولذلك لا يستبعد في يوم من الأيام خروج شيء من تلك الكائنات المهندسة وراثياً ويحمل إمّا أمراضاً جديدة، أو جراثيم بيولوجية مدمرة، وخاصة أنه ليست هناك ضمانات قانونية ولا أخلاقية لكثير من هذه المعامل، ولذلك أنشئت هيئة الهندسة البيولوجية الجزيئية في فرنسا، ولكنها غير كافية، وهذه الأخطار تتعلق بما يأتي:

1– أخطار تتعلق بتطبيقات الهندسة الوراثية في النبات والحيوان والأحياء الدقيقة، إضافة إلى أن بعض الحيوانات المحورة وراثياً تحمل جينة غريبة يمكن أن تعرض الصحة البشرية، أو البيئة للخطر.

2– أخطار تتعلق بالمعالجة الجينية من النواحي الآتية:

أ ـ النقل الجيني في الخلايا الجرثومية التي ستولد خلايا جنسية لدى البالغين (حيوانات منوية وبويضات) وذلك لأن التلاعب الوراثي لهذه الخلايا يمكن أن يوجد نسلاً جديداً غامض الهوية ضائع النسب.

ب ـ الدمج الخلوي بين خلايا الأجنة في الأطوار المبكرة.

ج ـ احتمالية الضرر،أو الوفاة بسبب الفيروسات التي تستخدم في النقل الجيني.

د ـ الفشل في تحديد موقع الجينة على الشريط الصبغي للمريض حيث قد يسبب مرضاً آخر ربما أشد ضرراً.

هـ ـ احتمال أن تُسبب الجينة المزروعة نمواً سرطانياً.

و ـ استخدام المنظار الجيني في معالجة الأجنة قبل ولادتها قد يؤدي ذلك إلى مضاعفات خطيرة على حياة الأم والجنين.

ز ـ أخطار أخرى تخص الجينة المزروعة،والكائنات الدقيقة المهندسة وراثياً[29].

ح ـ استخدام العلاج الجيني في صنع سلالات تستخدم في الحروب البيولوجية المدمرة.

الحكم الشرعي للتداوي بصورة عامة، والعلاج الجيني خاصة

ينظر إلى العلاج الجيني من خلال اعتبارين: اعتبار عام من حيث هو علاج للأمراض، واعتبار خاص يتعلق بخصوصيته وماله من آثار وإجراءات.

أ ـ من حيث هو علاج للأمراض الوراثية فيطبق عليه من حيث المبدأ، الحكم الشرعي التكليفي للعلاج.

فمن الناحية الفقهية قد اختلف الفقهاء في حكم العلاج على عدة أقوال[30]، والذي تشهد له الأدلة الشرعية ومقاصد الشريعة هو أن الأحكام التكليفية الخمسة (الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة) ترد عليه.

فالعلاج واجب إذا ترتب على عدم العلاج هلاك النفس بشهادة الأطباء العدول، لأن الحفاظ على النفس من الضروريات الخمس التي يجب الحفاظ عليها، وكذلك يجب العلاج في حالة كون المرض معدياً مثل مرض السل، والدفتريا (الخناق) والتيفود الكوليرا[31] للنصوص الدالة على دفع الضرر وأنه (لا ضرر ولا ضرار)[32]، بل إن بعض

29– د. صالح عبدالعزيز كريم: بحثه السابق (23 ـ 25)

30– يراجع لتفصيل ذلك: بحث الدكتور علي المحمدي بعنوان "حكم التداوي في الإسلام" المنشور في مجلة المجمع العدد السابع، ج3 (ص602)

31– د. محمد علي البار: بحثه بعنوان "العلاج الطبي" المنشور في مجلة المجمع، العدد السابع، ج3 (ص570)

32– الحديث رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية (ص464)، وأحمد في مسنده (313/1، 327/5)، وابن ماجه (784/2) وهو حديث صحيح صححه البعض منهم الألباني في الإرواء الحديث (896)

الفقهاء ـ منهم جماعة من الشافعية،وبعض الحنابلة[33] ـ يذهبون إلى أن العلاج واجب مطلقاً وقيده بعضهم بأن يظن نفعه، بل ذهب الحنفية[34] إلى وجوبه إن كان السبب المزيل للمرض مقطوعاً به وذلك كما أن شرب الماء واجب لدفع ضرر العطش، وأكل الخبز لدفع ضرر الجوع، وتركهما محرّم عند خوف الموت، وهكذا الأمر بالنسبة للعلاج والتداوي. جاء في الفتاوى الهندية: (اعلم بأن الأسباب المزيلة للضرر تنقسم إلى مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش، والخبز المزيل لضرر الجوع... أما المقطوع به فليس تركه من التوكل، بل تركه حرام عند خوف الموت)[35].

وقد استدل هؤلاء الفقهاء بقوله تعالى: ﴿**ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة**﴾[36] وقوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً**﴾[37]، وبالأحاديث الآمرة بالتداوي مثل حديث أسامة بن شريك قال: (أتيت النبي ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت، ثم قعدت، فجاء الأعراب من ههنا وههنا، فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: تداووا فإن الله تعالى لم يضع داءً إلاّ وضع له دواء غير داء واحد الهرم)[38]، ولحديث أبي الدرداء: (قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله أنـزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا، ولا تتداووا بحرام)[39]، فإذا كان العلاج واجباً فيكون تركه حراماً كما في حالة كون المرض معدياً، أو يكون الشخص مهدداً بالموت أو بضرر كبير إذا لم يتم العلاج، ويدل كذلك حديث جابر قال: (خرجنا في سفر، فأصاب رجلاً منا حجر، فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه، فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ قالوا: ما نجد

33– مجموع الفتاوى لابن تيمية ط. الرياض (269/24، 564/21)، وإحياء علوم الدين ط. عيسى البابي الحلبي (279/4)، والآداب الشرعية لابن مفلح (361/2)

34– الفتاوى الهندية (355/5)

35– المرجع السابق

36– البقرة ١٩٥.

37– النساء ٢٩.

38– رواه أبو داود في سننه مع عون المعبود (334/10)، والترمذي وقال: حسن صحيح، تحفة الأحوذي (190/6) ورواه النسائي، وابن ماجه، والحاكم وصححه

39– رواه أبو داود في سننه ـ مع عون المعبود ـ (351/10)

لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل، فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك، فقال: قتلوه قاتهلم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا؟ فإنما شفاء العيّ السؤال...)[40].

ويكون التداوي مستحبا إذا كان التداوي بما يمكن الاستشفاء به حسب الظن وليس اليقين[41]، وذلك اقتداءً بتوجيه الرسول ﷺ في قوله، وفعله[42]، وفيما عدا ذلك فهو مباح مشروع وهذا رأي جمهور الفقهاء[43]، قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: (اعلم أن الذين تداووا من السلف لا ينحصرون، ولكن قد ترك التداوي أيضاً جماعة من الأكابر) ثم ذكر بأن الرسول ﷺ تداوى، ولو كان نقصاناً لتركه، إذ لا يكون حال غيره في التوكل أكمل من حاله)[44].

وقد ردّ الغزالي على من قال بأن التداوي يخالف التوكل بأن ذلك نوع من المغالطة، لأن الرسول ﷺ تداوى وهو سيد المتوكلين، وأمر به في أكثر من حديث، ثم إن التداوي مثل استعمال الماء للعطشان، والأكل لدفع الجوع فلا فرق بين هذه الدرجات، فإن جميع ذلك أسباب رتبها مسبب الأسباب سبحانه وتعالى، وأجرى بها سنته[45]، ويدل على أن ذلك ليس من شرط التوكل ما روي عن عمر رضي الله عنه وعن الصحابة في قصة الطاعون ـ فإنهم لما قصدوا الشام وانتهوا إلى الجابية بلغهم الخبر أن به موتاً عظيماً ووباءً ذريعاً فافترق الناس فرقتين، فقال بعضهم لا ندخل على الوباء فنلقي بأيدينا إلى التهلكة، وقالت طائفة أخرى: بل ندخل ونتوكل على الله ولا نهرب من قدر الله تعالى، ولا نفرّ من

40- رواه أبو داود، والدارقطني (69) والبيهقي (228/1) ورواه عن ابن عباس أبو داود أيضاً، والبيهقي، وابن حبان، والحاكم وأبو نعيم في الحلية (317/3) قال الحافظ في بلوغ المرام مع سبل السلام (161/1): (رواه أبو داود بسند فيه ضعف) ولكن الحديث له طرق كثيرة ولذلك صححه ابن سكن،ورواه ابن خزيمة في صحيحه (138/1) وابن حبان في صحيحه (304/2) والحاكم في المستدرك (165/1)

41- يراجع: الفتاوى الهندية (255/5)

42- يراجع: سنن أبي داود ـ مع عون المعبود ـ (339/10، 341، 349)، وفتح الباري (147/10،150) حيث روى البخاري وغيره أنه ﷺ احتجم

43- الفواكه الدواني (442/2)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (199/10) ود. علي المحمدي: بحثه السابق

44- إحياء علوم الدين (283/4)

45- المرجع السابق (283/4)

الموت كمن قال الله تعالى في حقهم: ﴿**ألم ترَ إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت...**﴾[46]، فرجعوا إلى عمر فسألوه عن رأيه، فقال: نرجع ولا ندخل على الوباء، فقال له المخالفون لرأيه: أنفرّ من قدر الله تعالى؟ قال عمر: نعم، نفرُّ من قدر الله تعالى إلى قدر الله تعالى... فلما أصبحوا جاء عبدالرحمن فسأله عمر عن ذلك؟ فقال: عندي فيه يا أمير المؤمنين شيء سمعته من رسول الله ﷺ يقول: (إذا سمعتم به ـ أي بالطاعون ـ بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه)[47].

فالعلاج سبب من الأسباب يؤخذ به كما يؤخذ بالأسباب في كل الأمور الأخرى، بل إن تركه إذا ترتب عليه ضرر يكون محرماً وقد أكد هذه المعاني ابن القيّم في الطب النبوي وبيّن بأن العلاج سبب مشروع، وقدر من قدر الله تعالى، وسنة من سننه.

ويكون التداوي مباحاً جائزاً تركه، إذا كان العلاج لا يجدي نفعاً وأن الدواء لا ينفعه، حيث ذكر الغزالي خمسة أسباب لترك التداوي منها أن تكون العلة مزمنة، والدواء الذي يؤمر به موهوم النفع[48].

ب ـ النظر إلى العلاج الجيني من حيث ما له من خصوصية، وما له من آثار وما يترتب عليه من مصالح أو مفاسد أو مخالفات للنصوص الشرعية.

فبهذا الاعتبار لا ينبغي أن نصدر حكماً عاماً لجميع أنواع العلاج الجيني وحالاته؛ وذلك لأن الحكم الشرعي إنما يكون دقيقاً إذا كان متعلق الحكم معلوماً مبيناً واضحاً، لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره.

وإضافة إلى هذه الأدلة الخاصة بالعلاج والتداوي فهناك عدة قواعد عامة، ومبادئ معتبرة تتحكم في العلاج بصورة عامة، وفي العلاج الجيني بصورة خاصة وهي:

46- سورة البقرة / الآية (243)

47- الحديث صحيح متفق عليه انظر: صحيح البخاري ـ مع فتح الباري ـ (179/10)، ومسلم الحديث رقم (2219) (1740/4)

48- إحياء علوم الدين (279/4)

1ـ مقاصد الشريعة في رعاية المصالح الضرورية والحاجية، والتحسينية، والموازنة بين المصالح والمفاسد والقواعد المتفرقة منها مثل: درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، وأنه يتحمل الضرر الأخف في سبيل درء الضرر الأكبر، وأن الضرر يزال، وأن الضرر لا يزال بمثله، وأن الضرورات تبيح المحظورات، وأن الضرورات تقدر بقدرها، وأنه يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وأن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، وأنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً، وأنه يختار أهون الشرّين، وأن الضرر يدفع بقدر الإمكان، وأن الحاجة تنـزل منـزلة الضرورة، وأن الاضطرار لا يبطل حق الغير، وأن المشقة تجلب التيسير، وأنه إذا ضاق الأمر اتسع، وهي القواعد المستخرجة من قوله ﷺ (لا ضرر ولا ضرار)[49].

2ـ اعتبار الوسائل والذرائع، فالوسيلة المحرمة محرمة ولو كانت الغاية شريفة، فلا يجوز استعمال أية وسيلة محرمة في العلاج الجيني أو غيره إلاّ للضرورة التي تبيح المحظورات[50] وقد جعل ابن القيم قاعدة سد الذرائع ربع الدين والفقه الإسلامي[51].

3ـ رعاية المآلات والغايات والنتائج والآثار المترتبة على العلاج قال الشاطبي: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو مفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفا ع المفسدة إلى مفسدة تساوي، أو تزيد فلا يصح القول بعدم المشروعية)[52]، وقاعدة المآلات هي الأصل العام الذي تنبني عليها مجموعة من القواعد الأساسية[53].

49– أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره.

50– قال الشاطبي في الموافقات (556/4): (لأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة)

51– إعلام الموقعين ط. النهضة الجديدة بالقاهرة (134/3 ـ 159)

52– الموافقات (552/4 ـ 553)

53– المرجع السابق (556/4)

4ـ النظر إلى العلاج الجيني بصورة خاصة من خلال أنواعه، وحالاته، حتى يكون الحكم دقيقاً صحيحاً بقدر الإمكان، وذلك لأن الحكم الصحيح على الشيء فرع من تصوره وفهمه فهماً دقيقاً، ولذلك نفصل القول حسب الأنواع المتاحة لنا:

أ ـ حكم العلاج الجيني بالنوعين المذكورين إنما يجوز إذا لم يترتب عليه الأضرار والمفاسد التي ذكرناها سابقاً، وقد صدر قرار من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة تضمّن مجموعة من الأحكام والضوابط، حيث نصّ على: (أن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة التي بدأت 11 رجب 1419هـ الموافق 31 اكتوبر 1998م قد نظر في موضوع استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية التي تحتل اليوم مكانة مهمة في مجال العلوم، وتثار حول استخدامها أسئلة كثيرة، وقد تبين للمجلس أن محور علم الهندسة الوراثية هو التعرف على الجينات (المورثات) وعلى تركيبها، والتحكم فيها من خلال حذف بعضها ـ لمرض أو لغيره ـ أو إضافتها أو دمجها بعضها مع بعض لتغيير الصفات الوراثية الخلقية.

وبعد النظر والتدارس والمناقشة فيما كتب حولها، وفي بعض القرارات والتوصيات التي تمخضت عنها المؤتمرات والندوات العلمية. يقرر المجلس ما يلي:

أولاً: تأكيد القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بشأن الاستنساخ برقم 100/2/د/10 في الدورة العاشرة المنعقدة بجدة في الفترة من 23ـ28صفر 1418هـ.

ثانياً: الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاجه، أو تخفيف ضرره بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر أكبر.

ثالثاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في الأغراض الشريرة وفي كل ما يحرم شرعاً.

رابعاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان، ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية.

خامساً: لا يجوز إجراء أي بحث، أو القيام بأية معالجة، أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما إلاّ بعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعاً مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام حقوق الإنسان وكرامته.

سادساً: يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربية الحيوان شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر ـ ولو على المدى البعيد ـ بالإنسان، او الحيوان، أو البيئة.

سابعاً: يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرهما من المواد المستفيدة من علم الهندسة الوراثية إلى البيان عن تركيب هذه المواد ليتم التعامل والاستعمال عن بينة حذراً مما يضرُّ أو يحرم شرعاً.

ثامناً: يوصي المجلس الأطباء وأصحاب المعامل والمختبرات بتقوى الله تعالى واستشعار رقابته والبعد عن الإضرار بالفرد والمجتمع والبيئة).

ب ـ حكم المسح الوراثي: يجوز شرعاً المسح الوراثي بشرط أن تكون الوسائل المستعملة فيه مباحة آمنة لا تضرُّ بالإنسان والبيئة، وذلك لأن هذه الطريقة تهدف إلى تقليل الأمراض الوراثية، وتساعد الأطباء على وضع البرامج الوقائية لحماية الإنسان وابتكار الأدوية، كما تساعد على دفع الضرر قبل وقوعه.

ويجوز للدولة الإجبار على هذه الطريقة إذا انتشر الوباء في بلد معين، أو اقتضته المصالح العامة، ولكن يجب الحفاظ على نتائج المسح وعدم إظهارها إلاّ بقدر ما تقتضيه الضرورة أو الحاجة الملحة حماية لأسرار الناس التي هي من مقاصد الشريعة.

أثر الفحص الطبي بعد الزواج

إذا تم الزواج فإن الموضوع يختلف تماماً، لأن الهدف من الفحص قبل الزواج هو الاطمئنان على الآخر والقدرة على الزواج ومتطلباته البدنية والنفسية قبل أن يكون هناك أي التزام لطرف من قبل الآخر، أما بعد كتب الكتاب وعقد الزواج، فإنه حينئذٍ يكون البحث عن العلاج، أو حق الطلاق أو التطليق، أو الفسخ.

فقد ذكر الفقهاء العظام مجموعة من العيوب التي تعطي حق الخيار في الفرقة بين الزوجين أوصلها الحنابلة إلى ثمانية عشر عيباً، والمالكية إلى ثلاثة عشر عيباً، والإمامية إلى اثني عشر عيباً، وبعض التابعين وضعوا لها معيار الضرر، ولكن من أهمها تسعة عيوب[54] ثلاثة يشترك فيها الرجال والنساء، وهي الجنون، والجذام[55]، والبرص[56] واثنان يختصان بالرجال وهما الجبّ[57] والعنّة[58] وأربعة تختص بالنساء وهي القرن[59] والرتق[60] والفتق[61] والعفل[62] فقد ذهب جماهير الفقهاء (ما عدا الظاهرية[63] الذين

54- يراجع في تفصيل ذلك: فتح القدير شرح العناية (268/3) وابن عابدين (593/2) وتبيين الحقائق (25/3) والاختيار (176/2) وبدائع الصنائع (1536/3) والشرح الصغير (468/2) وبداية المجتهد (50/2) والمهذب (48/2) والروضة (195/7) ومنتهى الارادات (186/2 ـ 189) والمغني (580/7) والمحلى لابن حزم (58/10 ـ 62) ونيل الأوطار (167/6) وزاد المعاد (180/5 ـ 186) والمختصر النافع ص 212 ويراجع: الزواج في الشريعة الإسلامية للأستاذ علي حسب الله ط. دار الفكر العربي ص 257 وأحكام الأسرة في الإسلام للشيخ محمد مصطفى شلبي ط. بيروت ص 417 وأحكام انحلال عقد الزواج للأستاذ نظام الدين عبدالحميد ط.جامعة بغداد ص 207 والأسرة في التشريع الإسلامي ط.دار الثقافة ص 321 للدكتور محمد الدسوقي

55- الجذام: بضم الجيم علة تتأكل منها الأعضاء وتتساقط، يراجع المصادر السابقة مادة (جذم)

56- البرص بفتح الباء والراء بياض يقع في الجسد لعلة، يراجع المصادر السابقة مادة (برص)

57- الجب: بفتح الجيم هو قطع الذكر، انظر لسان العرب، والقاموس المحيط والمصباح المنير مادة (جبب)

58- بضم العين عجز يصيب الرجل فلا يقدر على الجماع، يراجع المصادر السابقة مادة (عنن)

59- القرن بفتح القاف والراء عظم أو لحم يكون على الفرج يمنع الجماع، يراجع المصادر السابقة مادة (قرن)

60- الرتق بفتح الراء والتاء انسداد الفرج، يراجع المصادر السابقة مادة (رتق)

61- الفتق بفتح الفاء وسكون التاء: بروز جزء من الأمعاء من فتحة في جدار البطن، يراجع المصادر السابقة مادة (فتق)

لا يقولون بالفسخ بسبب هذه العيوب) إلى إعطاء حق الخيار في الفرقة بين الزوجين في الجملة، ولكنهم اختلفوا في بعض التفاصيل:

1– فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى ثبوت حق المطالبة بالتفريق بسبب العلل المانعة من الجماع للزوجة فقط دون الزوج، لان الزوج يملك الحق في الطلاق دون الحاجة إلى الفسخ، وأضاف محمد بن حسن الشيباني إلى هذه العيوب الجنون والجذام، كما أنه وسع دائرة العيوب حسب نص الكاساني عن محمد: (خلوه من كل عيب لا يمكنها المقام معه إلاّ بضرر كالجنون والجذام والبرص)[64].

وقد اشترط الحنفية لحق مطالبة الزوجة بالتفريق بسبب الأمراض السابقة الشروط الآتية:

أ ـ أن لا يصدر منها صراحة ما يدل على رضاها بالمرض.

ب ـ أن لا تكون على علم بالمرض وقت الزواج.

ج ـ أن يكون العيب موجوداً عند الزواج، أما لو وجد بعد الدخول فلا يحق لها المطالبة بالفسخ.

د ـ أن لا تكون هي أيضاً معيبة بعيب جنسي مثل الرتق والقرن.

2– وذهب جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة، والإمامية[65] إلى ثبوت حق المطالبة بالفسخ والتفريق لكلا الزوجين بسبب العيوب السابقة سواء وجدت قبل العقد أو بعده وإن كانوا مختلفين في عددها ـ كما سبق ـ.

62– العفل ضيق في الفرج من ورم يحدث بين مسلكي المرأة، أو لحم في الفرج، وقيل رطوبة تمنع لذة الجماع، يراجع المصادر اللغوية السابقة مادة (عفل)

63– المحلى لابن حزم (0058/10)

64– بدائع الصنائع للكاساني (1536/3)

65– الشرح الصغير (468/2) والروضة (195/7) ومنتهى الإرادات (186/2) والمختصر النافع ص 212

3– وذهب جماعة من الفقهاء إلى معيار موضوعي للعيوب، وهو: كل عيب يؤدي إلى نفرة أحدهما من الآخر، ويسبب له الإيذاء والضرر في الحياة الزوجية وهذا ما قال به بعض التابعين كالقاضي شريح، والزهري، وأبي ثور، وأيدهم ابن القيم فأورد آثاراً وأدلة لترجيح هذا القول، حيث ذكر بعض الآثار عن عمر[66] رضي الله عنه أنه لم يقف عند العيوب المذكورة، بل قضى بأن العقم من العلل، فقال: (والقياس: أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار، وهو أولى من البيع، كما أن الشروط المشترطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع (أي بنص الحديث الصحيح) وما ألزم الله ورسوله مغروراً قط، ولا مغبوناً بما غر به وغبن به، وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول، وقربه من قواعد الشريعة)[67].

وقال ابن القيم أيضاً: (وأما الاقتصار على عيبين، أو ستة، أو سبعة، أو ثمانية....فلا وجه له، فالعمى والخرس، والطرش، وكونها مقطوعة اليدين، أو الرجلين، أو إحداهما، أو كون الرجل كذلك من أعظم المنفرات، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش، وهو مناف للدين والأخلاق، إنما ينصرف إلى السلامة، فهو كالمشروط عرفاً)[68].

وهذا الذي رجحه ابن القيم هو الذي يظهر رجحانه شرط أن يكون العيب مستديماً يحول دون علاقة زوجية طبيعية،و هو الذي يتسق مع مقاصد الشريعة في الزواج وتحقيق المحبة والرحمة والسكنى، ولذلك يدخل في العيوب الموجبة لحق الفسخ ما ظهر في عصرنا الحاضر من العيوب التي تعتبر أخطر مما ذكره فقهاؤنا الكرام، مثل مرض الايدز، ونحوه من الأمراض المعدية الخطيرة.

هذا وقد صدر قرار رقم82(8/13) من مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن مرض نقص

66– يراجع: الموطأ (526/2) وزاد المعاد (183/4)

67– زاد المعاد (182/5 ـ 183)

68– المصدر السابق نفسه

المناعة المكتسب (الايدز) نص على أنه (في حالة إصابة أحد الزوجين بهذا المرض، فإن عليه ان يخبر الآخر، وأن يتعاون معه في إجراءات الوقاية كافة)[69].

وصدر قرار آخر (رقم90 (9/7)) ينص على أنه (من حق السليم من الزوجين طلب الفرقة من الزواج المصاب بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب "الايدز")[70].

التفريق هنا بحكم القاضي:

والتفريق في باب العلل والأمراض يكون بحكم القاضي بشرط أن لا يكون طالب التفريق عالماً بالعيب وقد رضي به، وان يأخذ القاضي برأي أهل الاختصاص في مجال العلة، فقد يكون أحد العيوب في عصر فقهائنا مستحكماً لا يرجى شفاؤه، وأصبح الآن سهلاً يمكن الشفاء منه بإذن الله حسب الطب المعاصر.

كما أن الراجح في نظرنا أن هذه الفرقة ليست طلاقاً، وإنما هي فسخ وهو رأي الشافعية والحنابلة، فلا يترتب عليه نقص عدد الطلقات[71].

الحكم الفقهي في الفحص الطبي قبل الزواج (الرأي المختار)

لمعرفة الحكم الشرعي بدقة نحتاج إلى بيان الحكم للأمور الآتية:

الأمر الأول: هل يجب الفحص الطبي للخطيبين قبل الإقدام على إكمال العقد وجوباً شرعياً ما دام ذلك الفحص متاحاً.

الأمر الثاني: هل يجوز للدولة إصدار تشريع بإجبار الراغبين في الزواج على اللجوء إلى الفحص الطبي قبل الزواج، بحيث يترتب على عدمه عم إقدام الجهات الرسمية بتوثيق العقد والاعتراف به.

69- يراجع مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، ع 8 ج3

70- المصدر السابق ع 9

71- المصادر الفقهية السابقة

الأمر الثالث: إذا علم أحد الزوجين، أو الخطيبين بوجود مرض معد أو وراثي فيه، فهل يجب عليه إخبار الطرف الآخر؟ وما الذي يترتب على كتمانه؟

الأمر الرابع: هل هناك علاقة بين موضوعنا هذا والزواج من الأقارب؟

الأمر الخامس: في حالة عدم الوجوب، أو الإلزام هل هناك بدائل؟

هذا ما سنحاول بحثه والوصول إلى الرأي الذي تدعمه الأدلة في نظري بعد الاعتماد على الله تعالى، وقبل أن أجيب أود وضع قاعدة تعد بمثابة تحرير لمحل النزاع وهي:

أن جميع من وقعت عيني على بحوثهم، وفتاواهم لا يختلفون في أهمية البحث عن كل الوسائل المتاحة لإنشاء أسرة متماسكة متينة صالحة سليمة قوية الإيمان والبنيان، كما أنهم لا يختلفون في أن الأمراض التي هي محل البحث هي ليست جميع الأمراض بما فيها الأمراض العادية التي لا يخلو منها الإنسان، أو الأمراض الطارئة غير المعدية، وإنما هي الأمراض المعدية الخطيرة مثل التهاب الكبد الوبائي، والأمراض التي تنتقل من شخص إلى آخر بسبب الاتصال الجنسي، أو نقل الدم أو نحو ذلك مثل مرض نقص المناعة المكتسب (الايدز) والأمراض الوراثية المضرة التي تنتقل من خلال الجينات ـ كما سبق ـ.

فالبنسبة للموضوع الأول وهو وجوب الفحص قبل الزواج:

فالذي يظهر لي رجحانه انه لا يوجد دليل من الكتاب والسنة على وجوب الفحص قبل الزواج من حيث هو، وإنما موضوع التداوي برمته ـ كما سبق ـ هو محل خلاف كبير ـ كما سبق ـ، بل إن موضوع الفحص الطبي قبل الزواج يختلف عن التداوي، لأن الأخير أمام ضرر محقق من خلال المرض وضرر عدم تداويه، فالضرر يزال، فمسألة وجوب التداوي في حالة ضرر محقق واردة، أما موضوع الفحص فليس هناك ضرر محقق عند إرادة الفحص فلا يرد عليه ما ورد على المرض المحقق، إضافة إلى أن هذا الإيجاب (وهو تكليف جديد) يحتاج إلى دليل ثابت بنص خاص، أو بنصوص عامة واضحة الدلالة

عليه، وإنما ينبغي أن يكون الحديث عن الفحص الطبي قبل الزواج في إطار أنه مشروع فقط وجائز من حيث المبدأ، دون زيادة أي حكم آخر من الوجوب أو الحرمة، أو نحوهما من الأحكام الشرعية التكليفية الأخرى.

ولكن إذا كان أحد الخطيبين أو كلاهما مريضاً فإن هذه المسألة تدخل ضمن موضوع التداوي بصورة عامة، ثم إذا فحص نفسه، وتبين أنه مصاب بمرض معد خطير ثم كتم ذلك فإنه حينئذٍ يدخل في الموضوع الخاص بالتدليس الذي نبحث عنه بعد قليل إن شاء الله.

الموضوع الثاني: هل يجوز للدولة إصدار تشريع بإجبار الراغبين في الزواج على الفحص الطبي قبل الزواج، وترتيب آثار على عدم القيام به من البطلان، أو عدم التسجيل ونحو ذلك:

اختلف المعاصرون، فذهب جماعة (منهم الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله ود.عبدالكريم زيدان، ود.محمد رأفت عثمان، ود. محمد عبدالغفار الشريف)[72] إلى عدم جواز ذلك مستدلين بالأدلة الآتية:

1 ـ أن عقد النكاح ليس عقداً جديداً حتى نبحث عن شروط جديدة لصحته، بل هو عقد تناوله الشرع بالتفصيل من حيث أركانه وشروطه، بل له خصوصيته حيث أحاطها الشارع بمزيد من العناية والخصوصية، وبالتالي فإن إجبار العاقدين بوجود هذا الشرط (الفحص الطبي) مخالف لما ثبت عن الشرع، ويكون هذا الشرط باطلاً، لأنه يدخل في قول الرسول ﷺ: (من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل)[73].

72– يراجع: جريدة المسلمون، ع 597 في 12 يوليو 1996، ورأي الدكتور عبدالكريم زيدان في مناقشاته في مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي شوال 1422هـ، ود.محمد رأفت عثمان: بحثه السابق، ود.محمد عبدالغفار الشريف: بحثه السابق، ويراجع: د.عبدالرشيد قاسم: الفحص الطبي قبل الزواج المنشور في موقع: لها أون لاين.

73– رواه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ (187/5، 324) ومسلم (124/2)

2ـ لا نجد في الكتاب والسنة ولا في أقوال الفقهاء السابقين دليلاً، أو قولاً باشتراط سلامة الصحة لصحة النكاح، كما لانجد اشتراط أن يكون النكاح يلزم منه الذرية، كما في المرأة الآيسة، والرجل كبير السن حيث يجوز لهما الزواج دون إرادة الذرية، بل الشروط الشرعية بعد شروط العقد هو كون الزوج من أهل الدين والخلق ولم يشترط كونه سليماً، حيث قال الرسول ﷺ: (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه...)[74].

3 ـ إن تصرفات ولي الأمر وبالأخص في جعل المباح واجباً إنما تصح إذا تعينت فيها المصلحة، أو غلبت للقاعدة الفقهية (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)[75].

وذهب جماعة (منهم الدكاترة: محمد الزحيلي، والميمان، وحمداتي ماء العينين[76]، وشبير)[77] إلى أنه يجوز لولي الأمر إصدار قانون يلزم فيه كل المتقدمين للزواج بإجراء الفحص الطبي مستدلين بما يأتي:

– الأدلة العامة من الكتاب السنة وعلى وجوب طاعة ولي الأمر فيما ليس بمحرم.
– الأدلة العامة الدالة على حماية الإنسان لنفسه وعدم الوقوع في التهلكة.
– الأدلة العامة على وجوب الحفاظ على النسل الذي هو من الضروريات.

ومن الواضح أن هذه الأدلة العامة لا تكون نصاً في الدعوى، أو لموضوع فلا يمكن إثبات الإيجاب بها في أمر خاص مثل الفحص الطبي.

4 ـ حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (لا توردوا الممرض على المصح)[78] حيث أمر باجتناب المصابين بالأمراض المعدية والوراثية، وهذا لا يتحقق إلاّ من خلال الفحص الطبي.

74– رواه الترمذي الحديث رقم 1084 وابن ماجه الحديث رقم 1967

75– يراجع لهذه القاعدة: الأشبه والنظائر للسيوطي ص 121، والمنثور للزركشي (309/1)

76– بحثه المعنون: موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، المنشور في مجلة الحكمة، ع6 صفر 1416هـ ص 210

77– انظر: كتاب الحادي عشر لندوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، المشار إليه سابقاً.

78– أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب: لا عدوى.

5 ـ إن الفحص الطبي لا يعتبر افتئاتاً على الحرية الشخصية، لأن فيه مصلحة للفرد أولاً، وللجماعة ثانياً، وحتى لو ترتب عليه ضرر خاص فإنه يتحمل لأجل دفع الضرر العام كما تقضي بذلك القواعد الفقهية: (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) و(يرتكب أهون الشرين وأخف الضررين، وأدنى المفسدتين...) و(درء المفسدة أولى من جلب المصلحة).

6 ـ قاعدة (الدفع أولى من الرفع) حيث إذا أمكن دفع الضرر قبل وقوعه فهذا أولى من رفعه بالوقوع.

7 ـ رعاية الوسائل، حيث إن للوسائل حكم الغايات[79].

الترجيح:

الذي يظهر لي رجحانه هو التفصيل في المسألة، وهو القول بعدم جواز الإجبار على الفحص الجيني وضرورة ترك ذلك للحرية الشخصية مع التوعية بأهميته، والقول بجواز صدور قرار ملزم من الدولة بإلزام الراغبين في الزواج بالفحص الطبي العادي قبل الزواج بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون ذلك في الأمراض المعدية الخطيرة السارية مثل التهاب الكبد الوبائي والايدز وعلى أن تشكل لجنة متخصصة لتحديد هذه الأمراض المعدية الخطيرة دون التوسع فيها، وذلك من باب (أن الضرورات، والحاجيات الملحة تقدر بقدرها).

الشرط الثاني: أن لا يكون جزاء الإخلال بالفحص الطبي هو إبطال العقد، وفساده، أو عدم ترتيب الآثار الشرعية على عقد النكاح، بل يكون الجزاء على الإخلال شيئاً آخر مثل غرامة مالية، أو نحو ذلك.

79– المراجع السابقة، ويراجع: د.عبدالرشيد قاسم: بحثه السابق ص 3، ويراجع لهذه القواعد الفقهية: الأشباه والنظائر للسيوطي ص 138، والمنثور للزركشي (155/2)

وقصدي من ذلك أنه لا يجوز للدولة، أو لولي الأمر إصدار قرار بإجبار الفحص الطبي قبل الزواج، وترتيب فساد العقد، أو بطلانه، او عدم ترتب آثاره الشرعية عليه، فهذا ليس من حق الإمام لأنه يصطدم بالنصوص الشرعية القاضية بصحة العقد ما دامت الأركان والشروط متوافرة، أما أن يقول القرار مثلاً: (وفي حالة الإخلال بهذا الشرط يعاقب بغرامة مالية، أو أنه لا يعطى له المزية الفلانية) فهذا جائز.

والدليل على هذه التفرقة في الحكم بين الفحص الجيني، والفحص العادي بكل الوسائل المتاحة للأمراض المعدية هو أن الفحص الجيني يترتب عليه مفاسد عظيمة على مستوى الفرد،والأسرة والجماعة ذكرنا بعضها في السابق، كما أن هناك أسراراً لم تكشف فتحتاج إلى مزيد من الدراسة والتحليل، في حين أن ترك الأمراض المعدية الخطيرة مثل التهاب الكبد الوبائي، والايدز تترب عليه مفاسد عظيمة كما ذكرنا، وأعتقد أننا بهذا الجمع قد جمعنا خير ما في كل من آراء الفريقين.

تكاليف الفحص:

في حالة إجبار الدولة أرى أن تتحمل الدولة هذه المصاريف، أو تهيئ المختبرات الخاصة التي تقوم بهذه الفحوصات مجاناً، لأن مصالحها ومنافعها ليست خاصة بالفرد وإنما مصالح عامة يتحملها بيت مال المسلمين، أو خزانة الدولة العامة، وفي حالة عدم توفر ذلك فإن كلا من الزوجين يتحمل مصاريفه إلاّ إذا اشترط على الطرف الآخر، وحينئذٍ يكون الشرط معتبراً.

الموضوع الثالث: إذا علم (بوجود مرض خطير وراثي أو عادي) أحد الخاطبين قبل الزواج أو الزوجين بعد الزواج، فما حكم الشرع في هذه المسألة؟

الذي يظهر لي رجحانه والله أعلم هو وجوب إخبار الطرف الآخر بما عنده من أمراض معدية خطيرة، أو أمراض وراثية خطيرة، أما إذا كان المرض عادياً أي غير معد، ولا يؤدي إلى التشوهات في الأطفال المولودين منه ـ حسب الظن الغالب ـ فلا يجب عليه البيان.

والدليل على وجوب البيان على أحد الخاطبين أو الزوجين في حالة أنه اكتشف أنه مريض

بأحد الأمراض المعدية الخطيرة، أو انه يحمل جيناً من الجينات المريضة التي تؤدي إلى أن يكون المولود منه مشوهاً ـ حسب الظن الغالب لأهل العلم ـ حيث يجب عليه إخباره... هو ما يأتي:

1 ـ وجود الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة والآثار والاجماع على حرمة الغش والتدليس والتغرير والخداع، والتحايل التي تدور معانيها حول: كتمان الحقيقة، واستعمال طرق النصب والاحتيال للوصول إلى مآرب الغاش، والمدلس والمغرر والمحتال، لذلك قضى رسول الله ﷺ فقال: (من غش فليس مني)[80].

2 ـ لا يقف أثر التغرير والتدليس عند العقود المالية التي يكون تأثيره فيها محل اتفاق في الجملة[81] بل يتجاوزها إلى النكاح أيضاً حيث اتفقوا على أن التغرير بالحرية يوجب الضمان، وحق الفسخ[82].

3 ـ هناك آثار وأحكام وفتاوى لبعض كبار الصحابة بوجوب البيان فقد روى الشعبي عن عمر رضي الله عنه قال: (انه بعث رجلاً على بعض السقاية فتزوج امرأة وكان عقيماً، فقال له عمر: أعلمتها أنك عقيم؟ قال: لا، قال: فانطلق فأعلمها، ثم خيّرها)[83].

وقد قضى شريح (قاضي الإسلام الذي ضرب به المثل بعلمه وحكمته) بعدم جواز التدليس في الزواج وبحق الخيار للمدلس عليه، حيث اتى برجل فقال: إن هؤلاء قالوا لي: إنا نزوجك بأحسن الناس، فجاؤوني بامرأة عمشاء، فقال شريح: (إن كان دلس لك بعيب لم يجز)[84] قال ابن القيم معقباً على هذا الحكم: (فتأمل هذا القضاء، وقوله: إن

80– رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان (99/1) وأبو داود ـ مع عون المعبود ـ (32/9) والترمذي ـ مع تحفة الأحوذي ـ (544/4) وابن ماجه (749/2) والحاكم في المستدرك (9/2) والسنن الكبرى للبيهقي (320/5)

81– لمزيد من البحث والتفصيل: مبدأ الرضا في العقود، دراسة مقارنة ط.دار البشائر الإسلامية (600/1 ـ 666)

82– تجردي القدوري، مخطوطة دار الكتب 803 فقه حنفي ج 2 ق 1، حيث ادعى الاجماع، وابن عابدين (145/5)، ويراجع لمزيد من التفصيل: مبدأ الرضا في العقود، دراسة مقارنة ط.دار البشائر الإسلامية (664/1)

83– أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في مصنفه الحديث رقم 10346، ورجاله ثقات

84– المرجع السابق الحديث رقم 10685، وإسناده صحيح

كان دلس لك بعيب، كيف يقتضي أن كل عيب دلست به المرأة فللزوج الرد به)[85].

4 ـ ومن باب القياس الأولى إذا كان بيان العيوب في البيع ونحوه من المعاملات المالية واجباً، وأن كتمانه يعطي حق الفسخ فكيف لا يكون تأثير للغش في هذا العقد العظيم الذي يترتب عليه آثار خطيرة على صحة الزوجين ومستقبلهما ومستقبل أولادهما، يقول ابن القيم: (وإذا كان النبي ﷺ حرم على البائع كتمان عيب سلعته، وحرم على من علمه أن يكتمه من المشتري، فكيف بالعيوب في النكاح)[86].

النكاح قائم على الإفصاح والشفافية:

أولى الإسلام عناية قصوى بأن تكون العلاقة بين الخاطبين أو الزوجين قائمة على الشفافية والإفصاح ووجوب البيان حتى يقدما على العقد بمنتهى القناعة، والاطمئنان للوصول إلى الاستقرار والسكنى.

ولا يقتصر هذا البيان على العاقدين، بل على من يستشار في هذا الصدد، حيث قال النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس حين استشارته في نكاح معاوية أو أبي جهم: (أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه)[87] ثم أرشدها إلى النكاح من أسامة رضي الله عنهم، يقول ابن القيم: (فعلم أن بيان العيب في النكاح أولى وأوجب، فكيف يكون كتمانه وتدليسه والغش الحرام به سبباً للزومه، وجعل ذا العيب غلاً لازماً في عنق صاحبه مع شدة نفرته عنه... وهذا مما يعلم يقيناً أن تصرفات الشريعة وقواعدها وأحكامها تأباه)[88].

فهذا البيان من واجب الشخص نفسه، ومن واجب الذي يستشار بشأن الزواج استدلالاً بالحديث الصحيح السابق، ولا يدخل هذا في باب الغيبة، فقد سئل الإمام أحمد عن

85- زاد المعاد (184/4)

86- المصدر السابق (185/5)

87- رواه مسلم في صحيحه الحديث 1480 ومالك في الموطأ (580/2) والشافعي في الرسالة الحديث 856

88- زاد المعاد (185/5 ـ 186)

الرجل يسأل عن الرجل يخطب إليه، فسأل عنه فيكون رجل سوء، فيخبره...أيكون غيبة؟ قال: (المستشار مؤتمن يخبره بما فيه، وهو أظهر، ولكن يقول ما أرضاه لك، ونحو هذا أحسن)[89].

والخلاصة أن أحد الزوجين يجب عليه ان يخبر الآخر بالأمراض المعدية والأمراض الجينية الخطيرة الموجودة فيه، وإلاّ فهو آثم، وللطرف الآخر حق الفسخ، بل والتعويض إن أصابه ضرر تطبيقاً لقول النبي ﷺ الذي أصبح مبدءاً أو قاعدة عامة (لا ضرر ولا ضرار)[90] والضرر يزال، وان الضر لا يزال بمثله[91]، وقد صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي (رقم 82(8/13)) بوجوب إخبار المصاب الآخر من الزوجين[92].

هذا وقد صدر قرار طيب عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 90(9/7) بشأن مرض الايدز نذكره لأهميته حيث نص على:

أولاً: عزل المريض: حيث إن المعلومات الطبية المتوافرة حالياً تؤكد أن العدوى بفيروس العوز المناعي البشري نقص المناعة المكتسب (الايدز) لا تحدث عن طريق المعايشة أو الملامسة الو التنفس او الحشرات او الاشتراك في الأكل أو الشرب او حمامات السباحة أو المقاعد أو أداوت الطعام ونحو ذلك من أوجه المعايشة في الحياة اليومية العادية، وإنما تكون العدوى بصورة رئيسية بإحدى الطرق التالية:

1- الاتصال الجنسي بأي شكل كان.
2- نقل الدم الملوث أو مشتقاته.
3- استعمال الإبر الملوثة، ولا سيما بين متعاطي المخدرات وكذلك أمواس الحلاقة.
4- الانتقال من الأم المصابة إلى طفلها في أثناء الحمل والولادة.

89- غذاء الألباب (107/1)
90- رواه مالك في الموطأ ص 464، وأحمد (313/6، 527/5) وغيرهما
91- يراجع: الأشباه والنظائر
92- مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع 8 ص 9 وما بعدها

وبناء على ما تقدم فإن عزل المصابين إذا لم تخش منه العدوى، عن زملائهم غير واجب شرعاً، ويتم التصرف مع المرضى وفق الإجراءات الطبية المعتمدة.

ثانياً: تعمد نقل العدوى: تعمد نقل العدوى بمرض نقص المناعة المكتسب (الايدز) إلى السليم منه بأية صورة من صور التعمد عمل محرم، ويعد من كبائر الذنوب والآثام، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل وأثره على الأفراد وتأثيره على المجتمع.

فإن كان قصد المتعمد إشاعة هذا المرض الخبيث في المجتمع فعمله هذا يعد نوعاً من الحرابة والإفساد في الأرض، ويستوجب إحدى العقوبات المنصوص عليها في آية الحرابة ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾ (المائدة: الآية 33).

وإن كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه، وتمت العدوى، ولم يمت المنقول إليه بعد، عوقب المتعمد بالعقوبة التعزيرية المناسبة وعند حدوث الوفاة ينظر في تطبيق عقوبة القتل عليه. وأما إذا كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه ولكن لم تنتقل إليه العدوى فإنه يعاقب عقوبة تعزيرية.

ثالثاً: إجهاض الأم المصابة بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الايدز) لجنينها إذا كان بعد تقدم الحمل ـ نفخ الروح في الجنين ـ أو أثناء الولادة، فلا يجوز إجهاض الجنين شرعاً.

رابعاً: حضانة الأم المصابة بمرض نقص المناعة المكتسب(الايدز) لوليدها السليم وإرضاعه: لما كانت المعلومات الطبية الحاضرة تدل على أنه ليس هناك خطر مؤكد من حضانة الأم المصابة بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الايدز) لوليدها السليم،

وإرضاعها له، شأنها في ذلك شأن المخالطة والمعايشة العادية، فإنه لا مانع شرعاً من أن تقوم الأم بحضانته ورضاعته ما لم يمنع من ذلك تقرير طبي.

خامساً: حق السليم في طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الايدز): للزوجة طلب الفرقة من الزوج المصاب باعتبار أن مرض نقص المناعة المكتسب (الايدز) مرض معد تنتقل عدواه بصورة رئيسية بالاتصال الجنسي.

سادساً: اعتبار مرض نقص المناعة المكتسب (الايدز) مرض موت شرعاً، إذا اكتملت أعراضه، وأقعد المريض عن ممارسة الحياة العادية، واتصل به الموت)[93].

الموضوع الرابع: العلاقة بين الزواج من الأقارب، والأمراض:

هناك تفصيل كبير في هذا المجال نلخصه في أن احتمال انتقال الأمراض الجينية بين الأقارب أكبر، ولكن من جانب آخر، فالتحقيق أن المسألة لا تعود إلى الأقارب بقدر ما تعود إلى كون الأسرة مريضة أفرادها أم سليمة علماً بأنه لم يثبت حديث صحيح، أو حسن في هذا المجال[94].

الموضوع الخامس: البدائل عن الفحص الطبي قبل الزواج:

فهناك بدائل كثيرة وهي:

1 ـ البحث عن الرجل الصالح السليم القوي، والمرأة الصالحة السليمة القوية من خلال السؤال عنه أو عنها، وعن أحوالهما، عن طريق الأصدقاء والجيران والموظفين العاملين معه، وحتى لا مانع من خلال البحث السري عن ملفه في المستشفى، إضافة إلى المظاهر الدالة على الصحة، ولذلك قال علماؤنا إن رؤية الوجه للجمال، ورؤية الكفين للصحة والسلامة.

93– مجلة المجمع: ع9 ج4 ص 379

94– يراجع لمزيد من التفصيل: بحث الدكتور علي السالوس في مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر.

2ـ البحث عن أسرة الزوج، أو الزوجة من حيث الصحة والمرض وكل ما هو معتبر فالعرق دساس.

3 ـ التوعية، ونشر وسائل الاقناع بالفحص قبل الزواج، والتوعية بالسرية والحفاظ على عدم الاضرار بالآخر.

هذا ما تيسر لنا بحثه شاكراً الله على أنعمه التي لا تعد ولا تحصى، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

عضل الولي في بلاد الغرب

صوره وأحكامه ومواقف أئمة المساجد والمراكز الإسلامية والقاضي منه

الشيخ الخمار البقالي

عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن موضوع الولاية في الزواج من القضايا التي أثارت جدلا بين فقهاء التشريع الإسلامي منذ بزوغ الفقه الإسلامي، تبعا للنصوص الواردة في مجالها، من حيث الثبوت أولا، ثم من حيث الدلالة ثانيا، حيث اعتبر أغلب الفقهاء الولاية ركنا من أركان عقد النكاح، بينما اكتفى البعض باعتبارها شرطا فقط.

ومما زاد هذا الموضوع جدلا واختلافا تأثر أفراد المجتمعات الإسلامية بثقافات وتشريعات نظم غير إسلامية، عندما فُتِح العالم الإسلامي على غيره من الثقافات والتشريعات، وخصوصا لما استعمرت أرضه، ثم انبهرت عقول بعض أبنائه بما عند الغير، فانبرت تقلده وتنقل منه دون غربلة ولا تمحيص، واتسع هذا النقل والتقليد حتى شمل مجال تشريع نظام الأسرة. ثم تطور على مستوى الشك والارتياب في صلاحية ذاك التشريع للحكم والتطبيق، خصوصا لما هاجرت مجموعات لا يستهان بها من المسلمين من بلدانهم الأصلية إلى مجتمعات غير إسلامية، فوجدوا أنفسهم في مجتمعات لا تؤمن بنفس المبادئ، ولا تخضع لنفس التقنينات التي يخضع لها المسلمون. مما أتاح فرصةً لهجوم الغير على هذا التشريع من جهة، وتَفَلُّتَ بعض أبناء المسلمين من الاحتكام إلى التشريع الإسلامي، جهلا به أو رفضا له من جهة ثانية.

وأمام هذا الواقع ـ حياة المسليمن في غير المجتمعات الإسلامية ـ الذي لا يمكن رفضه ولا الانفلات منه، إضافة إلى ضعف الوازع الديني لديبعض الشرائح الإسلامية، ولجوء بعض المسلمين إلى الاحتكام إلى قوانين غير إسلامية. ظانين أنها أعدل من التشريع الإسلامي، أو جهلا بتلك التشريعات بالأحرى. يلزمنا كفقهاء باحثين، وخطباء موجهين، وأئمة يقتدى بهم ويسمع لفتاواهم ونصائحهم، مدارسة هذا الموضوع، انطلاقا من الأسس الشرعية التي انبنى عليها، ومراعاة للواقع المعيش الذي احتوى هذه الشريحة من

أبناء المسلمين. أملا في ربط المسلمين بدينهم، وإسعادهم بشرع ربهم، وحفاظا على الحقوق المتبادلة بينهم من الضياع، وحرصا عليهم من التفلت من قوالب الشرع الإسلامي التي قد تفضي لا قدر الله إلى الانسلاخ من الدين كليا.

تلبية لهذه الاحتياجات تاتي هذه المساهمة بهذا الموضوع في مدارسة محور "الولاية في الزواج، وتطبيقاتها لدى المسلمين المقيمين في غير المجتمعات الإسلامية" التي اضطلع بدراستها "المجلس الأوروبي للإفتاء" الذي ما فتئ يعالج هموم وقضايا المسلمين في هذه الديار التي قضت مضاجع الكثير منهم.

وقد اخترت جانبا من محور الولاية في الزواج في الشرع الإسلامي، ألا وهو جانب العضل فيها، كيف نفهمه، وما مجالاته، وكيف تعامل الفقه الإسلامي معه، وما العلاج إن وقع ذلك التعسف، وما النتائج المفضية إليه، وكيفية تجاوز سلبياتها، والاستفادة من فوائده إن كانت فيه فوائد.

وقد قسمت بحثي إلى: مقدمة وأربعة فصول، تناولت في الفصل الأول، مفهوم الولاية وأسبابها وأنواعها ومراتبها وما للولي وما عليه، ثم انتقلت في الفصل الثاني إلى تعريف معنى الإجبار والعضل والفرق بينهما، ومجال الإجبار، ومن له حق ممارسته، وعلى من يمارَس، وسنده الشرعي، والقائل به من المذاهب الفقهية، ثم توقفت عند مفهوم العضل وحكمه، ومتى يكون الولي عاضلا. أما الفصل الثالث فخصصته للحديث عن صور العضل الواقعة بين المسلمين في بلاد الغرب ونتائجها، كما تعرضت لعلاج ظاهرة العضل، ودور الأئمة ورؤساء المراكز الإسلامية في ذلك في الفصل الرابع. راجيا من الله الصواب في القول والسداد في العمل وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول: الولاية في الزواج وفيه مبحثان

المبحث الأول: الولاية في الزواج ؛ مفهومها، أسبابها، أنواعها، ومراتبها، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: مفهوم الولاية

تأتي الولاية في الاصطلاح اللغوي بمعان أهمها: تدبير الأمر وإصلاحه، وامتلاكه والتعلق به حبا ونصرة، كما تاتي بمعنى المصاهرة والقرابة. والولي: كل من ولي أمرا أو قام به، وولي اليتيم: هو الذي يلي أمره ويقوم بكفايته[1].

أما في الاصطلاح الشرعي، فقد عرفها عبد القاهر الجرجاني بقوله: (تنفيذ القول على الغير، شاء الغير أم أبى)[2]. كما عرفها أحد المعاصرين "الدكتور عبد الكريم زيدان" بأنها: (قدرة الشخص شرعا على إنشاء التصرف الصحيح النافذ على نفسه أو ماله أو على نفس الغير أو ماله)[3].

وهذا تعريف عام للولاية في الاصطلاح الشرعي، وهي ضربان؛ ولاية قاصرة، وولاية متعدية. فالولاية القاصرة هي: قدرة الشخص شرعا على إنشاء التصرف الصحيح النافذ على نفسه. والولاية المتعدية هي قدرة الشخص شرعا على إنشاء التصرف الصحيح النافذ لغيره.

والولاية المتعدية أيضا قسمان: ولاية على المال، وولاية على النفس[4]. والولاية على الزواج هي من باب الولاية على النفس.

1 ـ انظر: لسان العرب، والمعجم الوسيط مادة "ولي" والكليات لأبي البقاء ص 940.

2 ـ انظر: التعريفات للجرجاني ص 329.

3 ـ انظر: المفصل في أحكام الأسرة والبيت لعبد الكريم زيدان 339/6مؤسسة الرسالة.

4 ـ نفس المصدر والجزء والصفحة.

والولاية على النفس تشمل مجموعة من التصرفات المتعلقة بشخص المولى عليه وهي بهذا المعنى: (سلطة يملكها الولي على المولى عليه؛ تخوله الحق في: تزويجه، وتأديبه، وتعليمه، وتطبيبه، والعناية به في كل ما تحتاجه نفسه مادام تحت الولاية شاء المولى عليه ذلك أم أبى، وذلك توفيرا لمصلحة المولى عليه نفسه)[5]. فيدخل فيها الولاية الخاصة بالزواج.

ولعل هذا ما عناه الزيلعي في تبيين الحقائق لما قال: (الأولياء جمع ولي، وهو من الولاية "أي الولاية المتعدية على النفس" وهي تنفيذ الحكم على الغير شاء أم أبى)[6].

ومن تعريف الولاية يؤخذ تعريف الولي في مسألة الزواج. حيث عرفها الفقيه المالكي ابن عرفة فقال: (الولي من له على المرأة ملك أو أبوة أو تعصيب أو إيصاء أو كفالة أو سلطنة أو ذو إسلام)[7].

المطلب الثاني: أسباب الولاية

أشارت بعض كتب الفقه إلى أسباب الولاية مثل ما ورد في تعريف ابن عرفة، وهي: (إما ملك، أو أبوة، أو تعصيب، أو إيصاء، أو كفالة، أو سَلطنة، أو ذو إسلام). إلا ان هذه الأسباب منها ما زال قائما وموجودا بين الناس في زماننا، ومنها ما اندثر ولم يعد له وجود. وبالتالي فلا يحتاج إلى التوقف عنده أو الاهتمام به.وذلك مثل سبب "الملك" فهو غير موجود في عصرنا لانتفاء ملك الرقيق.

وأما سبب الأبوة فواضح. وأما سبب التعصيب فقداشترط أكثر الفقهاء أن تكون القرابة بين المرأة ووليها قرابة عصوبة، وذهب بعض الفقهاء إلى القول بأن مطلق القرابة يكفي، كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله.

---

5 ـ انظر: الأحوال الشخصية للدكتور أحمد الحجي الكردي. ص72 الطبعة السابعة منشورات جامعة دمشق

6 ـ انظر: أنيس الفقهاء للشيخ قاسم القونوي. ص 148 دار الوفاء للنشر والتوزيع السعودية جدة.

7 ـ انظر: شرح حدود ابن عرفة للرصاع. ص 218 طبع وزارة الأقاف المغربية 1412 – 1992

وأما سبب الإيصاء فناشئ عمن أسند إليه الإيصاءَ أبٌ أو وصي. وقد اختلف الفقهاء في قوة سبب الوصاية، أي: هل يكون الوصي وليا في التزويج أم لا؟

وهذا ملخص ما ذهبت إليه المذاهب الفقهية كما ذكر أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان الدمشقي العثماني في كتابه رحمة الأمة في اختلاف الأئمة قال: (وتصح الوصية بالنكاح عند مالك. ويكون الولي أولى بذلك. وقال أبو حنيفة: بأن القاضي يزوج. وقال الإمام الشافعي: لا ولاية لوصي مع ولي، لأن عارها لا يلحقه. قال القاضي عبد الوهاب: هذا الإطلاق في التعطيل فاسد، فإن الحاكم إذا زوج المرأة لا يلحقه ما قاله)[8].

بقي من أسباب الولاية "ولاية الكفالة، وولاية السلطنة، وولاية عامة المسلمين، سأتناولها في مطلب انواع الولاية ومراتبها إن شاء الله.

المطلب الثالث: أنواع الولاية

حصر الفقهاء أنواع ولاية التزويج في ثلاثة أنواع:

1- ولاية الإجبار، وتعني أن الولي ينفرد برأيه في تزويج من تحت ولايته دون أن يكون للمولى عليه حق الرفض والاعتراض.

2 – ولاية الندب والاستحباب وتعني أن المرأة يستحب لها أن تأذن لوليها بأن يزوجها أي يباشر عقد تزويجها بإذنها وموافقتها.

3 – ولاية الشركة، وتعني أن لا بد من اشتراك الولي ومموليته في الرضا بالزواج. فلا ينفرد الولي ولا يستبد بتزويج موليته كما في ولاية الإجبار، بل لابد من رضا موليته وإذنها في الزواج، ولا تنفرد هي بالعقد، بل الولي هو الذي ينشئ بعبارته عقد الزواج عليها.

وسيأتي بيان هذه الأنواع في مفهوم الاجبار، ومن يمارسه، وعلى من يمارس.

---

8 ـ من كتاب رحمة الأمة في اختلاف الأئمة لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمان الدمشقي العثماني. ص 212، طبعة دار الكتب العلمية

المطلب الرابع: مراتب الولاية

أما مراتب الولاية فالمقصود منها ترتيب الأولياء وتقدم بعضهم على بعض في استحقاق الولاية عند تعددهم بحيث يعرف من هو الأول في استحقاق الولاية والتقدم على غيره. وقد اختلفت مذاهب الأئمة في هذه المسألة وهذا ملخص ما ورد فيها.

أولاً: مذهب المالكية: قال الشيخ خليل في المختصر: (وقدم ابن، فابنه، فأب، فأخ فابنه، فجد، فعم، فابنه، وقدم الشقيق على الأصح والمختارِ، فمولى، ثم هل الأسفل، وبه فسرت أو لا وصحح، فكافل، وهل إن كفل عشرا "أي عشر سنين" أو أربعا "أي أربع سنين" أو ما يشفق "أي أن الكفالة لا حد لزمانها، إلا ما يوجب الحنان والشفقة" تردد، وظاهرها "أي ظاهر المدونة" شرط الدناءة، "أي أن الدناءة شرط في قبول ولاية الكفالة" فحاكم، فولاية عامة مسلم، وصح بها "أي بالولاية العامة" في دنيئة مع خاص لم يجبر "أي مع الولي الخاص غير المجبر"،كشريفة دخل وطال "أي إن دخل بها وطال صحت الولاية العامة مع وجود الولي الخاص")[9].

ثانيا: مذهب الشافعية: قال النووي في منهج الطالبين: (وأحق الأولياء أب، ثم جد، ثم أبوه "يعني جد الآب" ثم أخ لأبوين أو لأب، ثم ابنه، وإن سفل، ثم عم، ثم ابنه، وإن سفل، ثم سائر العصبة كالإرث. ويقدم أخ لأبوين على أخ لأب في الأظهر، ولا يزوج ابن ببنوة، فإن كان ابن ابن عم أو معتقا أو قاضيا زوج به، فإن لم يوجد نسيب زوج المعتق ثم عصبته كالإرث. إلى أن قال: فإن فقد المعتق وعصبته زوج السلطان، وكذلك يزوج إذا عضل القريب)[10].

ثالثاً: مذهب الحنفية: قال الكاساني في بدائع الصنائع مبينا مراتب الأولياء: (فصل، وأما شرط التقدم فشيئان: أحدهما العصوبة عند أبي حنيفة، فتقدم العصبة على ذوي الرحم سواء كانت العصبة أقرب أو أبعد، وعندهما هي شرط ثبوت أصل الولاية على ما مر.

9 ـ انظر: مختصر الشيخ خليل 110/1.

10 ـ انظر: منهاج الطالبين للإمام النووي مع حاشيتي قليوبي وعميرة الجزء الثالث، المجلد الثاني، ص 224–225.

والثاني: قرب القرابة، يتقدم الأقرب على الأبعد، سواء كان في العصبات أو في غيرها على أصل أبي حنيفة. وعلى أصلهما هذا شرط التقدم لكن في العصبات خاصة بناء على أن العصبات شرط ثبوت أصل الولاية عندهما. وعندهم هي شرط التقدم على غيرهم من القرابات فمادام ثمة عصبة فالولاية لهم يتقدم الأقرب منهم على الأبعد، وعند عدم العصبات تثبت الولاية لذوي الرحم الأقرب منهم يتقدم على الأبعد. وإنما اعتبر الأقرب فالأقرب في الولاية لأن هذه ولاية نظر. وتصرف الأقرب أنظر في حق المولى عليه لأنه أشفق فكان هو أولى من الأبعد إلى أن قال: وإذا عرف هذا فنقول: إذا اجتمع الأب والجد في الصغير والصغيرة والمجنون الكبير والمجنونة الكبيرة، فالأب أولى من الجد (أب الأب) لوجود العصوبة والقرب. والجد (أب الأب) وإن علا أولى من الأخ لأب وأم، والأخ أولى من العم وهكذا، وعند أبي يوسف ومحمد الجد والأب سواء كما في الميراث. فإن الأخ لا يرث مع الجد عنده فكان بمنـزلة الأجنبي، وعندهما يشتركان في الميراث فكانا كالأخوين. وإن اجتمع الأب والابن في المجنونة فالابن أولى عند أبي يوسف، وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي قول أبي حنيفة مع قول أبي يوسف. وروى المعلى عن أبي يوسف أنه قال: أيهما زوج جاز، وإن اجتمعا قلت للأب زوج. وقال محمد الأب أولى به. وبعد توجيه القولين قال:وأما من غير العصبات فكل من يرث مزوج عند أبي حنيفة، ومن لا فلا. وبيان من يرث منهم ومن لا يرث يعرف في كتاب الفرائض)[11].

وبعد مرتبة القرابة تأتي مرتبة الولاء[12]، وبعدها ولاية الإمامة. فالإمام يزوج إن لم يكن هناك ولي أصلا، أو حصل من الولي عضل فتنتقل الولاية إليه لدفع الضرر. وليس للوصي ولاية الإنكاح.

11 ـ انظر: بدائع الصانع للكاساني. المجلد الثاني ص 209 فما بعدها

12 ـ وهذه المرتبة من الولاية لم يعد لها وجود فلا حاجة إلى التوقف عندها.

رابعاً: مذهب الحنابلة: قال ابن قدامة في متن المقنع: (وأحق الناس بنكاح المرأة الحرة أبوها ثم أبوه وإن علا، ثم ابنها وابنه وإن سفل، ثم أخوها لأمها وأبيها، والأخ للأب مثله، ثم أولادهم وإن سفلوا، ثم العمومة ثم أولادهم وإن سفلوا، ثم عمومة الأب،ثم الولي المسلم ثم أقرب عصبته به ثم السلطان. ووكيل كل واحد من هؤلاء يقوم مقامه وإن كان حاضرا. وإذا كان الأقرب من عصبتها طفلا أو كافرا أو عبدا، زوجها الأبعد من عصبتها. قال في الشرح: فإن لم يوجد للمرأة ولي ولا ذو سلطان، فعن أحمد ما يدل على أنه يزوجها رجل عدل بإذنها)[13].

هذه مراتب الولاية عند الفقهاء اتفاقاً واختلافاً، وفي بعض الحالات لا تراعى هذه المراتب بل تنتقل الولاية من الأقرب إلى الأبعد، وذلك إما بسبب فقد بعض شروط الولاية في الولي الأقرب، وإما بسبب غيبة الولي الأقرب بحيث يكون في مكان لا يمكن الاتصال به أو مراجعته واستطلاع رأيه إما لتعذر السفر إليه، أو لعدم إمكان السفر إليه أصلا لأي سبب كان، أو لاختفائه وعدم معرفة مكانه ويخشى من انتظاره حصول ضرر للمرأة، فإن الولاية حينئذ تنتقل إلى الولي الأبعد. وإما بسبب عضل الولي الأقرب موليته أي منعها من التزويج. وسيأتي الكلام في العضل مفصلا إن شاء الله تعالى.

هذا والمقصود من ذكر مراتب الولاية باختصار هو مجرد الإشارة إلى أن ولاية الزواج عند من يشترطها ليست ولاية سائبة كما يعتقده ويطبقه الكثير من أئمة المراكز والمساجد حيث يعقدون بحضور أي ولي، بغض النظر عن مرتبته وقربه أو بعده، بل بغض النظر عن أهليته أو عدم أهليته.

والحقيقة أنهم بين أمرين: إما أن يأخذوا بمذهب مَن لا يشترط حضور الولي في عقد النكاح، ولهم في ذلك سعة.

وإما أن يأخذوا بمذهب من يشترط حضور الولي وإذنه في عقد النكاح، وعليه فينبغي وضع كل إنسان في مرتبته إما وجوباً وإما ندباً.

---

13 ـ انظر: المغني والشرح الكبير. المجلد السابع ص 346 فما بعدها. دار الفكر.

مسألة في حكم تزويج المرأة من لدن وليين.

اختلفت المذاهب الفقهية في من له حق امتلاك عصمة امرأة عقد عليها وليان لها، دون علم أحدهما بعقد الآخر، لمن تكون، هل للزوج الأول أم الثاني؟ فذهب المالكية إلى أنه إذا زوج المرأة وليان كل واحد لا يعلم بتزويج الآخر كان العقد للأول، إلا أن يدخل بها فالثاني يكون أحق بها[14].

بينما ذهب الحنفية والشافعية إلى أن الأول أحق بها على كل حال دخل بها الثاني أو لم يدخل، قال االشيرازي في المهذب: (وإن علم السابق وتعين فالنكاح هو الأول والثاني باطل)[15]. وقال الكاساني في البدائع: (وإن علم السابق منهما من اللاحق جاز الأول ولم يجز الآخر)[16]، واحتج أصحابهما بحديث سمرة بن جندب أن النبي ﷺ قال: (أيما امرأة زوجها وليان فهي للأول منهما، ومن باع بيعا من رجلين فهو للأول منهما)[17]. انتهى ملخصا من كتاب "تهذيب السالك في نصرة مذهب مالك"[18].

14 ـ انظر: التاج والإكليل، شرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري 211/5.

15 ـ انظر: المهذب للشيرازي 39/2.

16 ـ انظر: بدائع الصنائع للكاساني 252/2.

17 ـ أخرجه الترمذي في سننه 288/2 عن سمرة بن جندب وحسنه. وبنحوه أخرجه أبو داوود في سننه 230/2، والبغوي في شرح السنة 9/ 56، وقال هذا حديث حسن.

18 ـ رسالة دكتوراة تحقيق الدكتور أحمد البوشيخي، والكتاب هو: "تهذيب السالك في نصرة مذهب مالك" لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي 30/4

المبحث الثاني:
ما للولي وما عليه ومذاهب الفقهاء من الولاية وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: شروط الولي

يشترط في الولي الذي يتولى عقد الزواج شروط لا بد من توافرها، وإلا سقط حقه في الولاية وانتقلت إلى من بعده في الدرجة كأنه لم يكن، وتختلف هذه الشروط كثرة وقوة من مذهب إلى مذهب.

فهي عند **المالكية** ستة شروط:

1- الذكورة فلا يصح العقد من أنثى، سواء كانت اما أو بنتا أو أختا. فإن كانت الأنثى وصية، فإنها توكل ذكرا يتولى عنها العقد للمتزوجة ولو كان وكيل الوصية أجنبيا منها ومن الموكل عليها. ويتم العقد مع حضور الولية. هذا إذا كان الأمر يتعلق بتزويج الأنثى، أما في حالة تزويج الذكر فإن الأنثى الوصية عليه تلي تزويجه، والفرق هو: أن الولي المعتبر في صحة النكاح إنما هو الولي من قبل المرأة.

2- البلوغ فلا يصح العقد من صبي لعدم أهليته.

3- العقل فلا يصح من مجنون ومعتوه وسكران.

4- الإسلام وهذا الشرط في خصوص المسلمة فلا يصح أن يتولى عقد نكاحها كافر ولو كان أباها. وأما الكافرة الكابية يتزوجها مسلم فإنه يجوز لأبيها الكافر أن يعقد لها عليه لقوله تعالى: ﴿**والذين كفروا بعضهم أولياء بعض**﴾[19]. ولا يكون المسلم وليا لكافرة

19 ـ سورة الأنفال. الآية 73

فإن عقد لابنته الكافرة لكافر فلا نتعرض لفسخه وقد ظلم المسلم نفسه، وأما لو عقد لكتابية على مسلم فإنه يفسخ أبداً.

5- خلو الولي من الإحرام بحج أو عمرة.

6- عدم الإكراه فلا يصح العقد من مكره إلا أن الاكراه لا يختص بولي عقد النكاح بل هو عام في جميع العقود الشرعية.

ولا يشترط في الولي العدالة إذ فسقه لا يخرجه عن الولاية. ولا يشترط فيه الرشد فيصح عقد السفيه لمجبرته وغيرها بإذنها، ووجه صحة عقده أن السفيه غير محجور عليه في ذلك وأن الولاية عليه إنما هي في ماله[20].

وعند **الشافعية** تفهم شروط الولاية من موانع ولاية النكاح التي أشار إليها النووي في منهج الطالبين بقوله: (فصل لا ولاية لرقيق، وصبي، ومجنون، ومختل النظر بهرم أو خبل، وكذا محجور عليه بسفه على المذهب. ومتى كان بالأقرب بعض هذه الصفات فالولاية للأبعد، والإغماء إن كان لا يدوم غالبا انتظر إفاقته، وإن كان يدوم أياما انتظر، وقيل الولاية للأبعد، ولا يقدح العمى في الأصح، ولا ولاية لفاسق على المذهب، ويلي الكافر كافرة، وإحرام أحد العاقدين أو الزوجة يمنع صحة النكاح)[21].

فشروط الولي عند الشافعية سبعة وهي: الحرية، البلوغ، العقل، الرشد، العدالة، الإسلام، الخلو من الإحرام.

أما عند **الحنابلة** فلا تتجاوز الستة، وهي التي نص عليها ابن قدامة المقدسي لما قال: وتعتبر لثبوت الولاية لمن سمينا ستة شروط: العقل، والحرية، والإسلام، والذكورية، والبلوغ، والعدالة على اختلاف نذكره.

20 ـ انتهى ملخصا من الفقه المالكي وأدلته للحبيب بن طاهر3/226 و227 مؤسسة المعارف بيروت لبنان.
21 ـ انظر: منهاج الطالبين للنووي 96/1.

فأما العقل فلا خلاف في اعتباره، وبعد توجيه ذلك قال:
الشرط الثاني الحرية فلا ولاية لعبد في قول جماعة أهل العلم.
الشرط الثالث: الإسلام ولا يثبت لكافر ولاية على مسلمة وهو قول عامة أهل العلم أيضا.
الشرط الرابع: الذكورية شرط للولاية في قول الجميع.
الشرط الخامس: البلوغ شرط في ظاهر المذهب.
الشرط السادس: العدالة، وفي كونها شرطا روايتان، إحداهما هي شرط، والرواية الأخرى ليست بشرط، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي[22].

بينما نوع **الحنفية** شروط ولاية النكاح إلى نوعين، هما: شرط ثبوت أصل الولاية، وشرط تقدم الولاية. وهذا ما نص عليه الكاساني في بدائع الصنائع لما قال: (وأما شرط ثبوت هذه الولاية فنوعان في الأصل. نوع هو شرط ثبوت أصل الولاية، ونوع هو شرط التقدم)[23]. ثم انبرى الكاساني يقسم أنواع شروط ثبوت أصل الولاية فقال: (أما شروط ثبوت أصل الولاية فأنواع بعضها يرجع إلى الولي، وبعضها يرجع إلى المولى عليه، وبعضها يرجع إلى نفس التصرف.

أما الذي يرجع إلى الولي فأنواع: منها عقل الولي، ومنها بلوغه، ومنها أن يكون ممن يرث، فيخرج عليه مسائل فنقول: لا ولاية للمملوك على أحد، ولا ولاية للمرتد على أحد؛ لا على مسلم ولا على كافر ولا على مرتد مثله، ولا ولاية للكافر على المسلم.

وأما إسلام الولي –أي ولي الكافر– فليس بشرط لثبوت الولاية في الجملة. فيلي الكافرعلى الكافر. قال الله عز وجل: ﴿**والذين كفروا بعضهم أولياء بعض**﴾[24].

وكذا العدالة ليست بشرط لثبوت الولاية عند أصحابنا. وللفاسق أن يزوج ابنه وابنته الصغيرين. وعند الشافعي شرط وليس للفاسق ولاية التزويج.

22 ـ انتهى ملخصا من كتاب المغني المجلد السابع صفحات 355 و356 و357.
23 ـ انظر: بدائع الصنائع 239/2.
24 ـ سورة الأنفال، الآية 73.

وأما كون الولي من العصبات فهل هو شرط ثبوت الولاية أم لا، فنقول وبالله التوفيق: جملة الكلام فيه أنه لا خلاف في أن للأب والجد ولاية الإنكاح، ولا خلاف بين أصحابنا في أن لغير الأب والجد من العصبات ولاية الإنكاح والأقرب فالأقرب على ترتيب العصبات في الميراث، واختلفوا في غير العصبات، قال أبو يوسف ومحمد: لا يجوز إنكاحه حتى لم يتوارثا بذلك النكاح، ويقف على إجازة العصبة. وعن أبي حنيفة روايتان، وهذا يرجع إلى ما ذكرنا أن عصوبة الولي هل هي شرط لثبوت الولاية مع اتفاقهم على أنها شرط التقديم فعندهما هي شرط ثبوت أصل الولاية وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة فإنه قد روي عنه أنه قال: لا يزوج الصغيرة إلا العصبة. وروى أبو يوسف ومحمد عن أبي حنيفة أنها ليست بشرط لثبوت أصل الولاية وإنما هي شرط التقدم على قرابة الرحم حتى إنه إذا كان هناك عصبة لا تثبت لغير العصبة ولاية الإنكاح وإن لم تكن ثمة عصبة فلغير العصبة من القرابات من الرجال والنساء نحو الأم والأخت والخالة ولاية التزويج الأقرب فالأقرب إذا كان المزوج ممن يرث المزوج وهي الرواية المشهورة عن أبي حنيفة[25].

وأما الذي يرجع إلى نفس التصرف فهو أن يكون التصرف نافعا في حق المولى عليه لا ضارا في حقه[26].

وبالنظر إلى شروط الولاية عند مختلف المذاهب نجد أنهم قد اتفقوا على بعض الشروط، وانفردت بعض المذاهب بشروط دون غيرها.

فاتفقوا على شرط الإسلام والبلوغ والذكورة واختلفوا فيما عدا ذلك.

ومن هذا ندرك أنه ليس كل قريب للمرأة يصلح للولاية بل من توفرت فيه مجموع الشروط المعتبرة، وأهمها أن يكون تصرف الولي نافعا للمرأة لا ضارا بها، فتصرفات الولي منوطة بشرط المصلحة للمولي عليه لأنها لمصلحته وجبت وليس لمصلحة الولي فهي نعمة للمولى عليه مسئولية للولي. فإذا تصرف الولي على غير وفق مصلحة المولى عليه كان متعديا.

25 ـ انتهى باختصار شديد من بدائع الصنائع. المجلد الثاني، الصفحات 239 و240.

26 ـ انظر: بدائع الصنائع. المجلد الثاني، صفحة 245.

ووجوه المصلحة وشروطها تختلف باختلاف نوع التصرف فيختلف الحكم وفقاً لذلك كما يختلف باختلاف درجة الولي قرباً وبعداً.

ففي الزواج مثلا لا يجوز للولي أن يزوج الفتاة الصغيرة من غير الكفء، فإذا زوجها من غير الكفء لم يكن زواجها صحيحاً، هذا إذا لم يكن الولي أبا أو جداً، فإذا كان هو الأب أو الجد كان زواجه صحيحاً، وذلك لأنَّ غلبة شفقة الأب يغلب على الظن معها قيام مصلحة غالبة في هذا الزواج، وكذلك الزواج بغبن فاحش بأن يزوج الفتاة بأقل من مهر مثلها والفتى بأكثر من مهر مثله، فإذا كان الولي الأب أو الجد جاز النكاح ولزم لغلبة الشفقة وهي مظنة توافر المصلحة وإن كان غيرهما لم يصح[27].

وحتى في مسألة الولي الذي هو أب أو جد يشترط أن لا يتعسف الولي في استعمال الحق المخول له فيعامل ابنته كسلعة مربحة أو وسيلة يحقق بها مصالحه أو يكسب بها رضا بعض أقاربه دون اعتبار لرضاها ولا اهتمام بما يحقق سعادتها، بل ربما ارتكب ما يدوس كرامتها وينغص عليها حياتها وراحتها فما أشقاه من ولي وما أتعس من كان في ولاية هذا النوع من الناس. فهل يجيز الإسلام ولاية أمثال هؤلاء؟

أول ما يمكن الاعتماد عليه في رفض ولاية هذا النوع من المستغلِّين لمن في ولايتهم ولو كانوا فلذات أكبادهم ما أخرجه البيهقي موقوفاً عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لا نكاح إلا بولي أو سلطان، فإن أنكحها سفيه أو مسخوط عليه فلا نكاح له[28]. كما أخرجه الدارقطني وابن حجر والبيهقي في رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ: لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل فإن أنكحها ولي مسخوط عليه فنكاحها باطل[29]. فالولي المسخوط عليه الذي يحرص على مصلحته ولا يعير اهتماما لمصلحة موليته يحسن أن ينـزع منه حق الولاية ولو كان أبا، وتسند إلى غيره من الأولياء حسب

27 ـ انظر: الأحوال الشخصية. لأحمد الحجي الكردي. صفحة 78

28 ـ انظر: السنن الكبرى للبيهقي 7 /124 رقم 134

29 ـ انظر سنن الدارقطني 3 / 212 والسنن الكبرى للبيهقي 124/7 وتلخيص الحبير 126/3 رقم 1512

ترتيبهم، فإن فُقدوا أو كانوا من نفس المنـزلة فإلى قاضي المسلمين كما نص الفقهاء على ذلك[30].

وبهذا ينتفي زعم من زعم أو يزعم أن الولاية تسلط مطلق وأنها ضد مصلحة المولي عليه إلى غير ذلك مما يقال في هذا المجال، وقد رأينا الشروط القاسية التي اشترطها الفقهاء في الولي مما يضمن سلامة تصرفه بما يحصل المنفعة للمولي عليه ويقيه المساوئ والمفاسد.

المطلب الثاني حقوق الولي وواجباته

حقوق الولي مقررة لمصلحته ومصلحة المولى عليه. فمن حقوق الولي التي يستمدها من ولايته في التزويج، حقه في اختيار الزوج الكفء لمن هي تحت ولايته. وقد لوحظ في ذلك مصلحة الولي والمولى عليه.

أما بالنسبة للمولى عليه كالصغيرة مثلا فلتحصيل الرجل الكفء، لأن الظفر بالزوج الكفء لا يكون ميسورا دائما، والزوج الكفء ضروري لتحقيق مقاصد النكاح. إذ بالكفء تصلح الحياة الزوجية غالبا، لأنه يعرف متطلباتها وحقوقها وواجباتها مما يؤدي إلى دوامها واستمرارها، وتحصيل الكفء يكون عن طريق الولي لصغر المولى عليها، وكذلك بالنسبة للبالغة عند من يقول إذن الولي لابد منه لنكاحها، فإن الولي أقدر منها على معرفة الكفء وتمييز الصفات اللازمة في الرجل المناسب لها.

هذا بالنسبة للمولى عليه، وأما ملاحظة مصلحة الولي نفسه في تقرير هذه الحقوق له فتظهر في أن الزواج في الحقيقة لا يقتصر على ارتباط الزوجين، بل يتعداهما إلى ذويهما وعائلتهما وأقاربهما عموما، فمن مصلحة الولي وهو قريب المرأة عادة أن يكون الزوج مرضيا وكفؤا. وهذا يحمله على الجهد الصادق لمعرفة الزوج الكفء لموليته.

30- انتهى من كتاب فقه الأسرة المسلمة في المهاجر للدكتور محمد الكدي العمراني. المجلد الأول، صفحة 314.

وبناء على ما تقدم فمن حق الولي أن يختار الكفء لمن تحت ولايته وأن يرفض نكاح المرأة البالغة العاقلة إن زوجت نفسها من غير كفء عند من يقول بصحة نكاحها نفسها لأن مثل هذا النكاح يمس مصلحة الولي واعتباره كما يمس مصلحة من هي تحت ولايته.

أما واجبات الولي فهي كحقوقه مقررة لمصلحته ومصلحة المولى عليه، لأن من هذه الواجبات تحصيل الزوج الصالح لموليته. وفي تحقيق هذا الغرض مصلحة مؤكدة لها وله أيضا.

ويمكن إجمال واجبات الولي بأن يزوج موليته بالمرضي دينا وخلقا وبالمرضي خلقة، وأن يسرع في تزويجها إذا بلغت وأن يمتنع من عضلها إذا رغبت في الزواج وكان الزوج مرضيا[31].

المطلب الثالث: مذاهب الفقهاء من الولاية وهل هي شرط في صحة النكاح أم ركن فيه؟

ذهب جمهور الفقهاء والمحدثين إلى اشتراط الولي في صحة عقد النكاح، وذهب بعضهم إلى عدم اشتراطه، كما ذهب بعضهم إلى اعتباره ركنا من أركان النكاح.

قال ابن رشد في بداية المجتهد: (اختلف العلماء هل الولاية شرط من شروط صحة النكاح أم ليست بشرط؛ فذهب مالك إلى أنه لا يكون النكاح إلا بولي وأنها شرط في الصحة في رواية أشهب عنه. وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة وزفر والشعبي والزهري: إذا عقدت المرأة نكاحها بغير ولي وكان كفؤا جاز. وفرق داود بين البكر والثيب فقال باشتراط الولي في البكر وعدم اشتراطه في الثيب. ويتخرج على رواية ابن القاسم عن مالك في المسالة قول رابع: أن اشتراطها سنة لا فرض. وذلك أنه روي عنه أنه كان يرى

31 ـ انتهى باختصار من كتاب: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية. للدكتور عبد الكريم زيدان 6 /352 و353.

الميراث بين الزوجين بغير ولي وأنه يجوز للمرأة غير الشريفة أن تستخلف رجلا من الناس على إنكاحها، وكان يستحب أن تقدم الثيب وليها ليعقد عليها، فكأنه عنده من شروط التمام لا من شروط الصحة، بخلاف عبارة البغداديين من أصحاب مالك، أعني أنهم يقولون إنها من شروط الصحة لا من شروط التمام)[32].

وقال ابن قدامة في "المغني" في مسألة: ولا نكاح إلا بولي وشاهدين من المسلمين: (في هذه المسألة أربعة فصول:

الفصل الأول: أن النكاح لا يصح إلا بولي، ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها، ولا توكيل غير وليها في تزويجها. فإن فعلت، لم يصح النكاح. روي هذا عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة، وعائشة رضي الله عنهم. وإليه ذهب سعيد بن المسيب، والحسن، وعمر بن عبد العزيز، وجابر بن زيد، والثوري، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وابن المبارك، وعبيد الله العنبري، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد.

وروي عن ابن سيرين، والقاسم بن محمد، والحسن بن صالح، وأبي يوسف: لا يجوز لها ذلك بغير إذن الولي، فإن فعلت كان موقوفا على إجازته. وقال أبو حنيفة: لها أن تزوج نفسها وغيرها، وتوكل في النكاح.

وبعد أن ذكر أدلة الكل وناقشها قال: فصل فإن حكم بصحة هذا العقد حاكم، أو كان المتولي لعقده حاكما، لم يجز نقضه وكذلك سائر الأنكحة الفاسدة.

وقال النووي في "شرح مسلم" في باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت:

واختلف العلماء في اشتراط الولي في صحة النكاح، فقال مالك والشافعي: يشترط ولا يصح نكاح الا بولي، وقال أبو حنيفة: لا يشترط في الثيب ولا في البكر البالغة بل لها أن

32 ـ انظر: كتاب الهداية في تخريج أحاديث البداية. لأبي الفيض أحمد بن الصديق الغماري 6/ 370–371

تزوج نفسها بغير إذن وليها، وقال أبو ثور: يجوز أن تزوج نفسها بإذن وليها ولا يجوز بغير إذنه، وقال داود: يشترط الولي في تزويج البكر دون الثيب[33].

هذه باختصار أقوال العلماء في هذه المسألة فما هو سبب الخلاف؟ وما هي أدلة كل قول؟

قال ابن رشد في "بداية المجتهد": (وسبب اختلافهم أنه لم تأت آية ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية في النكاح فضلا عن أن يكون في ذلك نص، بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها محتملة. وكذلك الآيات والسنن التي يحتج بها من يشترط إسقاطها هي أيضا محتملة في ذلك والأحاديث مع كونها محتملة في ألفاظها مختلف في صحتها إلا حديث ابن عباس وإن كان المسقط لها ليس عليه دليل – أي لا يحتاج إلى دليل– لأن الأصل براءة الذمة، ونحن نورد مشهور ما احتج به الفريقان ونبين وجه الاحتمال في ذلك:

فمن أظهر ما يحتج به من الكتاب من اشترط الولاية قوله تعالى: ﴿**فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن**﴾ قالوا: وهذا خطاب للأولياء ولو لم يكن لهم حق في الولاية لما نهوا عن العضل، وقوله تعالى: ﴿**ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا**﴾ قالوا وهذا خطاب للأولياء أيضا.

ومن أشهر ما احتج به هؤلاء من الأحاديث ما رواه الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ثلاث مرات، وإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)[34].

33 ـ انظر: المغني لابن قدامة المقدسي 5/ 222 درار الحديث.

34 ـ أخرجه أبو داود 229/2 والترمذي وقال: "حديث حسن"407/3 وابن ماجة 605/1 والإمام احمد 47/6.

وأما ما احتج به من لم يشترط الولاية فمن الكتاب: قوله تعالى ﴿**فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف**﴾ قالوا وهذا دليل على جواز تصرفها في العقد على نفسها. قالوا وقد أضاف إليهن في غير ما آية من الكتاب الفعل فقال: ﴿**أن ينكحن أزواجهن**﴾ وقال ﴿**حتى تنكح زوجا غيره**﴾ ومن السنة حديث ابن عباس رضي الله عنهما المتفق على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام (الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها) وبهذا الحديث احتج داود في الفرق عنده بين الثيب والبكر في هذا المعنى فهذا مشهور ما احتج به الفريقان من السماع.

ثم ناقش ابن رشد أدلة الفريقين وبين وجه الاحتمال فيها وخلص في النهاية إلى أنه يجب أن يعتقد أحد أمرين:

– إما أنه ليست الولاية شرطا في صحة النكاح وإنما للأولياء الحسبة في ذلك.

– وأما إن كان شرطاً فليس من صحتها تمييز صفات الولي وأصنافهم ومراتبهم، ولذلك يضعف قول من يبطل عقد الولي الأبعد مع وجود الأقرب[35].

وقال النووي في "شرح مسلم": واحتج مالك والشافعي بالحديث المشهور (لا نكاح إلا بولي) وهذا يقتضى نفي الصحة. واحتج داود بأن الحديث المذكور في مسلم صريح في الفرق بين البكر والثيب، وأن الثيب أحق بنفسها والبكر تستأذن، وأجاب أصحابنا عنه بأنها أحق أي شريكة في الحق بمعنى أنها لا تجبر وهي أيضا أحق في تعيين الزوج، واحتج أبو حنيفة بالقياس على البيع وغيره فإنها تستقل فيه بلا ولي. وحمل الأحاديث الواردة في اشتراط الولى على الأمة والصغيرة، وخص عمومها بهذا القياس، وتخصيص العموم بالقياس جائز عند الكثير من أهل الأصول، واحتج أبو ثور بالحديث المشهور: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل"، ولأن الولي إنما يراد ليختار كفؤا لدفع العار وذلك يحصل بإذنه.

---

35 ـ انظر: الهداية في تخريج احاديث البداية 6/271-385.

قال العلماء: ناقض داود مذهبه في شرط الولي في البكر دون الثيب لأنه إحداث قول في مسألة مختلف فيها ولم يسبق إليه، ومذهبه أنه لا يجوز إحداث مثل هذا والله أعلم[36].

وقد استوفى أدلة المالكية "وهي أيضا أدلة الجمهور على اشتراط الولي في صحة النكاح" الحبيب بن طاهر في كتابه: "الفقه المالكي وأدلته"[37] حيث قال: (ودليل ركنية الولي وتوقف العقد عليه:

أ– قوله تعالى: ﴿**ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا**﴾[38] ووجه الاستدلال أن الخطاب موجه للأولياء ولو لم يكن لهم في العقد حق لما خاطبهم بذلك. وهذا يدل على أن المرأة ليس لها أن تنكح نفسها.

ب– قوله تعالى: ﴿**فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف**﴾[39]. والعضل المنع. وسبب نزول هذه الآية ما روى معقل بن يسار رضي الله عنه قال: زوجت أختا لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له: زوجتك وفرشتك وأكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليك أبدا. وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فأنزل الله الآية: فلا تعضلوهن. فقلت الآن أفعل يا رسول الله، قال: فزوجها إياه[40].

ووجه الاستدلال أن الخطاب موجه للأولياء. وقد نهتهم الآية عن الامتناع من إنكاح ولاياتهم. وهذا يدل على أن العقد يتوقف على الولي وإلا لم تحتج أخت معقل إلى أخيها، ولا توقفت في الرجوع إلى زوجها على موافقة أخيها، وهي تريد زوجها وهو يريدها.

36 ـ انظر: شرح النووي على مسلم 222/5

37 ـ انظرالجزء الثالث من الكتاب، ص 207–209

38 ـ سورة البقرة آية 221

39 ـ سورة البقرة آية 232

40 ـ أخرجه البخاري في النكاح، باب من قال: لا نكاح إلا بولي.

فتبين أن العضل إنما يصح ممن إليه عقد النكاح. ولو كان للمرأة أن تعقد على نفسها لم يكن امتناع وليها عضلا لها ولما نهي عنه وهو نص في المسألة[41].

ج– قوله تعالى: ﴿**قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ**﴾[42]. ووجه الاستدلال أن شعيبا عليه السلام تولى العقد لابنته على موسى دونها لأنه وليها وهذا استدلال بشرع من قبلنا[43].

د– قوله تعالى: ﴿**وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ**﴾[44] ووجه الاستدلال أن الخطاب في الآية للأولياء أيضا. وسيأتي زيادة بيان لمعناها في دلالتها على جبر الأب لابنته[45].

هـ– حديث عائشة المتقدم وفيه قوله ﷺ: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل..." الحديث، ووجه الاستدلال أن الحديث عام في كل امرأة بكرا كانت أو ثيبا لأن لفظ "أي" في "أيما" شرطية تفيد العموم، ودالة على تأكيده. كما أن بطلان العقد بدون ولي مؤكد بتكرار لفظ "باطل" وبذلك يكون الحديث قد أثبت للولي حق العقد على وليته من حيث منعه عنها[46].

و– عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "لا نكاح إلا بولي"[47]، وقد استدل به التلمساني في مفتاح الوصول[48].

41 ـ انظر: الإشراف 89/2 والمنتقى 268/3 والمقدمات 472/1 وبداية المجتهد 11/2 وتقييد التهذيب 71/2 والعارضة 13/5

42 ـ سورة القصص: 27

43 ـ انظر: أحكام ابن العربي 1476/3

44 ـ سورة النور: 32.

45 ـ المقدمات 47/1 والذخيرة 201/4

46 ـ انظر: الإشراف 61/2 و77 و89، الذخيرة 203/4

47 ـ أخرجه أبو داود في النكاح، باب الولي، والترمذي في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، وابن ماجة في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي.

48 ـ انظر: مفتاح الوصول ص 23.

ز– عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها"[49]، ووجه الاستدلال من قوله ﷺ "الأيم أحق بنفسها من وليها" أن لفظ "أحق" من أبنية المبالغة، وذلك يشعرأن للولي حقا ما مع المرأة. والمراد بحقها هو إرادتها في تعيين الأزواج لا في تولي العقد، وأما الحق الذي هو للولي فهو تولي العقد. وليس ما يمكن أن يكون من حقه في أمر نكاح الثيب إلا تولي العقد[50]. وأما قوله: "و البكر تستأذن في نفسها" فسيأتي معناه.

ح ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: "لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها. فإن الزانية هي التي تزوج نفسها"[51]، والحديث نص في الباب.

ط– حديث زواج النبي ﷺ بأم سلمة. وفيه قول أم سلمة لابنها: يا عمر، قم فزوج رسول الله ﷺ فزوجه[52].

ي ـ عن سعيد بن المسيب أنه قال، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لا تنكح المرأة إلا بإذن وليها أو ذي الرأي من أهلها أو السلطان[53]، ومعنى ذلك أنها لا تنكح نفسها ولا ينكحها من الناس من ليس بولي لها[54].

ك ـ أنه لم يثبت قط أن امرأة من السلف ولا من الخلف باشرت نكاحها[55].

ل ـ أن وجه دخول الولي في عقد نكاح وليته، هو لنفي الضرر والمعرة عن نفسه وعنها بوضع نفسها في غير كفء[56] اهـ.

49 ـ انظر: أخرجه مالك في النكاح، باب استئذان البكر والأيم في أنفسهما، ومسلم في النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح

50 ـ انظر: المعلم 142/2 والمقدمات 472/1 وإحكام الفصول ص 747 والذخيرة 216/4

51 ـ أخرجه ابن ماجة في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي.

52 ـ أخرجه النسائي في النكاح، باب إنكاح الإبن أمه

53 ـ سبق تخريجه

54 ـ انظر: المتقى 267/3

55 ـ انظر: القبس 289/2

56 ـ انظر: المعلم 145/2 والإشراف 90/2 والذخيرة 201/4

وهذه الأدلة التي ذكرها هذا الفقيه وذكر بعضها غيره يؤخذ منها أرجحية مذهب الجمهور، والذي هو أن المرأة لا تزوج نفسها.

والعلة في منعها كما قال في المغني: صيانتها عن مباشرة ما يشعر بوقاحتها ورعونتها وميلها إلى الرجال وذلك ينافي حال أهل الصيانة والمروءة والله أعلم.

ونظرا لأهمية الولي في النكاح، وحفاظا على أعراض المسلمين من التهتك، يميل الدارسون المعاصرون إلى ركنيته، أو على الأقل اشتراطه في عقد النكاح حتى لا تقع النساء والفتيات عديمات التجربة في فخاخ العابثين المتلاعبين بأعراض الناس، وهذا ما اختاره الدكتور سالم بن عبد الغني الرافعي في كتابه "أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في دار الغرب"[57] قال: (والحقيقة أن جوهر الخلاف في هذه المسألة هو هل يجوز للمرأة أن تزوج نفسها من رجل بغير إذن وليها ولا موافقته؟ والجواب عندي أن الشريعة تأبى ذلك أشد الإباء، لأن المرأة سريعة الاغترار وقوية العاطفة وقد يجرها ذلك إلى الانخداع والوقوع في حبائل الماكرين وأهل السوء والدغل)[58].

ثم تابع التدليل بالواقع على اهمية ركنية الولي في عقد النكاح فقال: (ومغبة ذلك لا ترجع عليها وحدها وإنما يرجع على أسرتها وأوليائها ولذلك احتاطت الشريعة للمرأة وتواردت النصوص بمنعها عن النكاح بغير إذن وليها، وذلك من أجل مصلحتها ومنفعتها. وقد أدرك أبو حنيفة –رحمه الله– هذه المسألة وهو وإن أفتى للمرأة أن تنكح بغير إذن وليها إلا أنه اشترط أن يكون الرجل الذي تختاره كفؤا وجعل لوليها حق الفسخ إن لم يكن الزوج كفؤا. ولكن هذ الطريق الذي اختاره الإمام لا يخلو من مصاعب لأن الفسخ لا يقع قبل أن يحكم به القاضي وقد يكون الزوج دخل بها ووقع الضرر)[59].

وأختم هذه المسألة وهي مسألة مذاهب الفقهاء من الولاية بقرار المجلس الأوربي للإفتاء

57 ـ دراسة أنجزها على الواقع الألماني نال بها درجة الدكتوراة من جامعة سنة

58 ـ انظر أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في دار الغرب: ص 249

59 ـ نفس المصدر ص: 249 و250.

والبحوث وهو قرار رقم 4/3 فتوى 12 من المجموعة الثانية من قرارات وفتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث[60]، وأرى والله أعلم أنه القول الفصل في هذه المسألة:

المطلب الرابع: حكم قيام المرأة بعقد نكاحها دون تدخل وليها

قرار المجلس: يعتبر عقد الزواج من أهم العقود لما يترتب عليه من قيام أسرة جديدة في المجتمع وإنجاب الأولاد وحقوق وواجبات تتعلق بكل من الزوجين.

ولما كان كل واحد من الزوجين طرفا في العقد، ناط الشارع إبرامه بهما وجعله متوقفا على إرادتهما ورضاهما، فلم يجعل للأب ولا لغيره على المرأة ولاية إجبار ولا إكراه في تزويجها ممن لا تريد، بل جعل لها الحق التام في قبول أو رفض من يتقدم لخطبتها فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما أن جارية "فتاة صغيرة السن" أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوَّجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ[61]، وجاءت النصوص النبوية الأخرى تؤكد للمرأة ذلك الحق فقال عليه الصلاة والسلام: "لا تنكح البكر حتى تستأذن ولا الأيم حتى تستأمر"[62] وقال: "البكر يستأذنها أبوها"[63].

وبهذا جعل الإسلام عقد الزواج قائما على المودة والرحمة، والألفة والمحبة، قال تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[64]، ومن المحال ـ عادة ـ تحقيق تلك المقاصد الكريمة بزواج قائم على الإكراه والإجبار.

60 ـ انظر: قرارات وفتاوى المجلس الوروبي للإفتاء المجموعة الثانية ص 121–124

61 ـ حديث صحيح: أخرجه أحمد (رقم: 2469) وأبو داود (رقم: 2096) والنسائي في "السنن الكبرى (رقم: 5387) وابن ماجة (رقم: 1875) من حديث عبد الله بن عباس وصححه ابن القطان وابن حزم وقواه الخطيب البغدادي وابن القيم وابن حجر.

62ـ متفق عليه: أخرجه البخاري (رقم: 3843، 6567، 6569) وسملم (رقم: 1419) من حديث أبي هريرة. والأيم: الثيب، وهي التي سبق زواجها.

63ـ أخرجه مسلم في "صحيحه" (رقم:68/1421)، البيهقي في "السنن الكبرى" (115/7) من حديث ابن عباس، وهذا في أحد ألفاظ حديثه.

64ـ سورة الروم آية 21.

لكن لما كانت المرأة ـ رغم إرادتها المستقلة التي جعلها الإسلام لها– عرضة لأطماع الطامعين، واستغلال المستغلين فقد شرع من الأحكام ما يحفظ حقوقها ويدفع استغلال المستغلين عنها فجعل لموافقة وليها على عقد زواجها اعتبارا هاما يتناسب مع أهمية هذا العقد لما يعكسه من أثر طيب يخيم على الأسرة الجديدة ويبقى على وشائج القربى بين الفتاة وأوليائها، بخلاف ما لو تم بدون رضاهم فإنه يترتب عليه الشقاق والخلاف فينجم عنه عكس المقصود منه. ومع أنه لا خلاف بين أهل العلم في أن رضا ولي المرأة هو الأولى والأفضل، غير أنهم اختلفوا في جعله شرطا من شروط صحة العقد:

فذهب جمهور الفقهاء إلى أن رضا ولي المرأة شرط من شروط صحة العقد لا يصح بدونه، لقول النبي ﷺ: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل"[65] وقوله أيضا أيضا: "لا نكاح إلا بولي"[66].

وذهب الحنفية إلى عدم اشتراط ذلك مستدلين بأدلة كثيرة، منها ما رواه مسلم والأربعة أن رسول الله ﷺ قال: "الأيم أحق بنفسها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها"[67]، وحملوا أحاديث اشتراط الولي على من كانت دون البلوغ، وقالوا: لو زوجت البالغة العاقلة نفسها كان زواجها صحيحا إن استوفى العقد شروطه الأخرى، ويجوز لوليها أن يتظلم إلى القاضي فيطلب فسخ العقد إذا كان هذا الزواج من غير كفء، وعلى القاضي إجابة طلبه إن تحقق من ذلك.

وإن المجلس يوصي النساء بعدم تجاوز أولياء أمورهن لحرصهم على مصلحتهن ورغبتهم في الأزواج الصالحين لهن وحمايتهن من تلاعب بعض الخطاب بهن.

65 ـ أخرجه أحمد (47/6، 66، 165) وأبو داود (رقم: 2083) والترمذي (رقم: 1102) وابن ماجة (رقم: 1879) من حديث عائشة وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان (رقم: 4074) والحاكم (168/2)

66 ـ أخرجه أحمد (19518، 19710، 19746) وأبو داود (رقم: 2085) والترمذي (رقم:1101) وابن ماجة (رقم: 1881) من حديث أبي موسى الأشعري. وصححه علي بن المديني شيخ البخاري، وقواه البخاري والترمذي والحاكم والبيهقي وغيرهم.

67 ـ أخرجه مالك في "الموطأ" (رقم:1493) وأحمد (رقم: 1888 ومواضع أخرى) ومسلم (رقم:1421) وأبو داود (2098) والترمذي (رقم: 1108) والنسائي (84/6–85) وابن ماجة (رقم: 1870) من حديث ابن عباس.

كما يوصي الآباء بتيسير زواج بناتهن والتشاور معهن فيمن يرغب في الزواج منهن دون تعسف في استعمال الحق وليتذكروا قول النبي ﷺ "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير"[68].

وليعلموا أن عضلهن من الظلم المنهي عنه والظلم محرم في الإسلام، كما يوصي المجلس المراكز الإسلامية مراعاة ما تقدم، لأنه أسلم وأحكم إلا إذا لم يوجد للمرأة ولي فيكون المركز الإسلامي وليها في البلاد التي ليس فيها قضاء إسلامي ومع هذا يرى المجلس أن البالغة العاقلة لو زوجت نفسها ممن يرضى دينه وخلقه فزواجها صحيح.

68ـ أخرجه البخاري في "الكنى" (ص:26) والترمذي (رقم:1085) وآخرون من حديث أبي حاتم المزني. وحسنه الترمذي. وعامة الرواة يذكره بلفظ (و فساد عريض) بدل (كبير) إلا ما ورد في بعض شواهد الحديث.

الفصل الثاني: مفهوم الإجبار والعضل والعلاقة بينهما

المبحث الأول: الإجبار؛ مفهومه، مجالاته من يمارسه وعلى من يمارس، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: مفهوم الإجبار والإكراه والفرق بينهما

الإجبار لغة واصطلاحاً: ورد في لسان العرب مادة جبر: أجبرت فلانا على كذا فهو مجبر وهو كلام عامة العرب.أي أكرهته عليه، وتميم تقول جبرته على الأمر أجبرته جبرا وجبورا. قال الأزهري وهي لغة معروفة. وورد في المصباح: وأجبرته على كذا بالألف:حملته عليه قهرا وغلبة فهو مجبر[69].

والمعنى اللغوي للإجبار هو المراد شرعا عند من قال به من الفقهاء[70].

ومن المصطلحات المرادفة للإجبار الإكراه، وحتى تتكامل المعاني وتتناسق الدلالات، علينا ان نقف عند معاني ودلالات الإكراه. فالإكراه لغة: مشتق من الجذر اللغوي "كره" وتدور مواد هذا الجذر على معاني الكره المنافي للمحبة والرضا كما تدور على معاني المشقة والإجبار والقبح والشدة والقهر[71].

أما الإكراه اصطلاحاً، فللفقهاء في بيان حقيقته تعريفات كثيرة، إلا أنها مع كثرتها لا تختلف اختلافاً كثيراً.

عرفه من الحنفية الإمام السرخسي في المبسوط بأنه: (اسم لفعل يفعله المرء بغيره فينتفي

69 ـ انظر: لسان العرب مادة جبر، وا لمصباح المنير مادة جبر.

70 ـ نقلا عن فقه الأسرة المسلمة في المهاجر الدكتور محمد العمراني المجلد الأول ص 325.

71 ـ انظر: المصباح المنير مادة "كره" ص: 203.والمعجم الوسيط ص: 785.

به رضاه أو يفسد به اختياره من غير أن تنعدم به الأهلية في حق المكره أو يسقط عنه الخطاب)[72]. كما عرفه من الحنفية أيضا علاء الدين البخاري بأنه: (حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه ويصير الغير خائفا فائت الرضا بالمباشرة)[73]. وعرفه الحطّاب من المالكية بأنه: (ما يفعل بالمرء مما يضره ويؤلمه)[74].

وبعد توضيح معنى الإجبار والإكراه يحسن الإشارة إلى الفرق بينهما.

الفرق بين الإكراه والإجبار

لقد فرق الفقهاء بين الإكراه على الأمر الممنوع شرعا كالكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب الخمر وما إلى ذلك. وبين الإكراه على الأمر المأمور به شرعا كإكراه المرتد على الإيمان من جديد وإكراه المسلم المتهاون على أداء الصلاة وإلزام أداء الزكاة في حق من وجبت عليه وامتنع من أدائها. وإنكاح الفتيات والفتيان الصغار وحتى الفتاة البالغة عند بعض الفقهاء على الزواج ممن هو كفء لها. فسموا النوع الأول إكراها، والثاني إجبارا. وموضوعنا يندرج ضمن النوع الثاني المسمى بولاية الإجبار أو ولاية الحتم والإيجاب. أو ولاية الاستبداد. وهي مصطلحات رغم إفادتها معنى الالزام والقهر لكنها أخف في وقعها من مصطلح الإكراه الممجوج حتى في السمع. كما أنها تحتضن معنى السعي في مصلحة المجبر[75].

المطلب الثاني: مجالات الإكراه

تتلخص مجالات الإكراه في: مجال الاعتقادات –مجال العبادات– مجال الأحوال الشخصية من نكاح وطلاق ورجعة وظهار، ومجال المعاملات والتصرفات المالية.

72 ـ انظر: المبسوط للسرخسي 38/24

73 ـ انظر: الإكراه وأثره في التصرفات للدكتور عيسى زكي عيسى محمد شقره ص 0441

74 ـ نفس المصدر والصفحة.

75 ـ نقلاً عن فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، للدكتور محمد الكدي العمراني، ج1 ص 326.

مجال الالتزامات والإقرار وانعقاد الأيمان. وغير ذلك من المجالات، والذي يعنينا في هذا الموضوع هو: الإكراه في مجال الأحوال الشخصية وبالأخص في موضوع النكاح الذي يوقعه أحد الأولياء سواء من لهم حق الإجبار أو من لا يتمتعون بهذا الحق.

وبناء على التفريق بين الإجبار والإكراه قسم الفقهاء الولاية إلى قسمين:

القسم الأول: ولاية اختيار وهي التي لا يستبد الولي فيها بإنشاء العقد بدون إذن المولى عليه ورضاه. بل لابد من مرعاة إذنه واختياره فالولي يشارك المولى عليه في الاختيار وينفرد عنه بتولي صيغة العقد دونه ومن هنا سميت ولاية مشاركة واختيار.

القسم الثاني: ولاية إجبار، وهي التي يستبد فيها الولي بإنشاء عقد الزواج على المولى عليه ولو دون إذنه ورضاه. فمن من الأولياء له حق الإجبار؟ وعلى من يمارس؟ وما هي علة الإجبار عند القائلين به من الفقهاء؟ هذا ما سنبينه في المطالب التالية.

المطلب الثالث: من له حق الإجبار في مختلف المذاهب الفقهية؟

اتفقت كل المذاهب الفقهية على أن الأب يملك هذا الحق ثم اختلفت فيمن يشاركه في هذا الامتياز. وهذه مذاهب الفقهاء في الموضوع.

أولا: **المذهب المالكي**، ذهب فقهاء المذهب المالكي إلى أن الولي المجبر هو الأب ووصيه دون سائر الأولياء. جاء في الشرح الكبير للدردير ممزوجاً بالمتن: (وجبر وصي وإن نـزل كوصي الوصي أمره أب به، أي بالجبر ولو ضمنا، كزوِّجها قبل البلوغ وبعده، أو لم يأمره به ولكن عين له الزوج، ولكن لا جبر للوصي إلا إذا بذل الزوج مهر المثل ولم يكن فاسقا فليس هو كالأب من كل وجه. وإذا لم يأمره الأب بالإجبار ولا عين له الزوج بأن قال له أنت وصيي على بناتي أو بنتي فلانة أو زوجها ممن أحببت فخلاف والراجح الجبر)[76].

76 ـ انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، ج2 ص 223–224، دار الفكر.

ثانيا: **المذهب الشافعي** أنزل فقهاء المذهب الشافعي الجد منـزلة الأب عند عدمه. جاء في منهج الطالبين للنووي ممزوجا بشرح جلال الدين المحلي. (وللأب تزويج البكر صغيرة وكبيرة بغير إذنها لكمال شفقته ويستحب استئذانها أي الكبيرة تطييبا لخاطرها، وليس له تزويج ثيب إلا بإذنها فإن كانت صغيرة لم تزوج حتى تبلغ لأن الصغيرة لا إذن لها والجد كالأب عند عدمه في جميع ما ذكر)[77].

ثالثا: **المذهب الحنبلي**، جاء في كتاب الروض المربع شرح زاد المستقنع: (الشرط الثاني رضاهما فلا يصح إن أكره أحدهما بغير حق كالبيع إلا البالغ المجنون فيزوجه أبوه أو وصيه في النكاح وإلا المجنونة أو الصغير والبكر ولو مكلفة إلا الثيب إذا تم لها تسع سنين. فإن الأب ووصيه في النكاح يزوجانهم بغير إذنهم كثيب دون تسع لعدم اعتبار إذنهم..... ولا يزوج باقي الأولياء كالجد والأخ والعم صغيرة دون تسع بحال بكرا كانت أو ثيبا. ولا يزوج غير الأب ووصيه في النكاح صغيرا إلا الحاكم لحاجة، ولا يزوج غبر الأب ووصيه فيه كبيرة عاقلة بكرا أو ثيبا ولا بنت تسع سنين كذلك إلا بإذنهما)[78].

يستفاد من هذا أن الوصي عند الحنابلة كالأب وهو يوافق في ذلك مذهب المالكية، وفي

مذهب أحمد رواية أخرى أن الوصي ليس كالأب في النكاح. جاء في المغنى وشرحه: (مسألة: قال: وليس هذا لغير الأب يعني ليس لغير الأب إجبار كبيرة ولا تزويج صغيرة جدا كان أو غيره)[79].

رابعا: **المذهب الحنفي**: قسم الحنفية الولاية بالنسبة للمولى عليه إلى نوعين: ولاية حتم وإيجاب، وولاية ندب واستحباب. أو ولاية استبداد، وولاية شركة.

وهذه الولاية بنوعيها ثابتة لكل الأولياء حسب درجاتهم في التقدم. إلا أن للأب والجد اعتبارا خاصا حيث لا خيار للصغير والصغيرة في فسخ النكاح المعقود من طرف الأب

77 ـ انظر:منهاج الطالبين للإمام النووي بشرح جلال الدين المحلي، وحاشية قليوبي وعميرة، ج3 ص 222–223.
78 ـ انظر: الروض المربع شرح زاد المستنقع 3/70-71.
79 ـ انظر: المغني والشرح الكبير 7/382

والجد بعد البلوغ. قال ابن نجيم في البحر الرائق شرح كنـز الدقائق عقب قول المصنف ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الأب والجد ما نصه: (بخلاف إذا زوجهما الأب والجد فإنه لا خيار لهما بعد بلوغهما لأنهما (الأب والجد) كاملا الرأي وافرا الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما إذا باشراه برضاهما بعد البلوغ)[80].

وإذا عرفنا مذاهب الفقهاء فيمن له حق الإجبار، فعلى من يمارس؟

المطلب الرابع: على من يمارس الإجبار وما هي علته؟ وما هو سنده عند القائلين به؟ وما هو القول الذي ينبغي المصير إليه والعمل به؟

إن أقوال العلماء في هذا الموضوع تتلخص في أن أهل العلم اتفقوا على أن تزويج الثيب البالغة العاقلة لا يجوز دون إذنها، فإن زوجها وليها دون إذنها ورضاها فالنكاح مردود. وأما البكر البالغ العاقل إذا زوجها وليها قبل الاستئذان فاختلف أهل العلم فيه على قولين: أحدهما أن للأب إجبار ابنته البكر البالغ على النكاح وهو مذهب مالك والشافعي ورواية عن أحمد، والقول الثاني: لا يجبرها، وهو مذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد، وإليه ذهب الأوزاعي وسفيان الثوري.

كما اختلفوا أيضا في إجبار الثيب الصغيرة.

أما بالنسبة للبكر الصغيرة فقد نقل سعدي أبو جيب الإجماع على جواز تزويج الأب ابنته الصغيرة البكر فقال: (أجمع المسلمون على أنه يجوز للأب تزويج ابنته الصغيرة البكر ولو كانت لا يوطأ مثلها، ولا يستأمرها، وقد أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أنه يجوز له أي الأب تزويجها مع كراهيتها وامتناعها إذا كان الزوج كفؤاً)[81].

وحيث أن قوانين الأحوال الشخصية في أغلب الدول الإسلامية تمنع زواج الصغيرة فلا حاجة لمزيد كلام في هذه المسألة.

80 ـ نقلا عن فقه الأسرة للدكتور العمراني، 382/1.

81 ـ انظر: فقه الأسرة للدكتور العمراني نقلا عن موسوعة الإجماع لسعدي أبو جيب 1068/2، 1069

وأما بالنسبة للثيب البالغ، والبكر البالغ والثيب الصغيرة فقال ابن رشد في بداية المجتهد ونهاية المقتصد: (وأما النساء اللاتي يعتبر رضاهن في النكاح فاتفقوا على اعتبار رضا الثيب البالغ لقوله عليه الصلاة والسلام: "الثيب تعرب عن نفسها" إلا ما حكي عن الحسن البصري، واختلفوا في البكر البالغ وفي الثيب الغير البالغ ما لم يكن ظهر منها الفساد. فأما البكر البالغ فقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى: للأب فقط أن يجبرها على النكاح. وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأبو ثور وجماعة لابد من اعتبار رضاها. ووافقهم مالك في البكر المعنسة على أحد القولين عنه.

وسبب اختلافهم معارضة دليل الخطاب في هذا للعموم. وذلك أن ما روي عنه عليه الصلاة والسلام من قوله: "لا تنكح اليتيمة إلا بإذنها" وقوله: "تستأمر اليتيمة في نفسها" خرجه أبو داود. والمفهوم منه بدليل الخطاب أن ذات الأب بخلاف اليتيمة. وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس المشهور: "والبكر تستأمر" يوجب بعمومه استئمار كل بكر.

والعموم أقوى من دليل الخطاب. وهو نص في موضع الخلاف مع أنه خرج مسلم في حديث ابن عباس زيادة وهو أنه قال عليه الصلاة والسلام: "والبكر يستأذنها أبوها".

وأما الثيب الغير البالغ، فإن مالكاً وأبا حنيفة قالا: يجبرها الأب على النكاح. وقال الشافعي: لا يجبرها. وقال المتأخرون: إن في المذهب (أي المذهب المالكي) ثلاثة أقوال: قول إن الأب يجبرها ما لم تبلغ بعد الطلاق، وهو قول أشهب. وقول إنه يجبرها وإن بلغت، وهو قول سحنون. وقول إنه لا يجبرها وإن لم تبلغ، وهو قول أبي تمام. والذي حكيناه عن مالك هو الذي حكاه أهل مسائل الخلاف كابن القصار وغيره عنه.

وسبب اختلافهم معارضة دليل الخطاب للعموم، وذلك أن قوله عليه الصلاة والسلام: "تُسْتَأْمَرُ اليَتيمة في نفسها ولا تُنكحُ اليَتيمةُ إلاَّ بإذنها" يفهم منه أن ذات الأب لا تستأمر إلا ما أجمع عليه الجمهور من استئمار الثيب البالغ، وعموم قوله عليه الصلاة والسلام "الثيب أحق بنفسها من وليها، يتناول البالغ وغير البالغ، وكذلك قوله ﷺ: "لا تُنْكحُ الأيمُ

حتَّى تُستَأْمرُ ولا تُنكحُ حتى تُستَأذَن" يدل بعمومه على ما قاله الشافعي. ولاختلافهم في هاتين المسألتين سبب آخر، وهو استنباط القياس من موضع الإجماع، وذلك أنهم لما أجمعوا على أن الأب يجبر البكر غير البالغ، وأنه لا يجبر الثيب البالغ إلا خلافا شاذا فيهما جميعا كما قلنا اختلفوا في موجب الإجبار هل هو البكارة أو الصغر؟ فمن قال الصغر قال: لا تجبر البكر البالغ، ومن قال البكارة قال: تجبر البكر البالغ ولا تجبر الثيب الصغيرة؛ ومن قال كل واحد منهما يوجب الإجبار إذا انفرد قال: تجبر البكر البالغ والثيب الغير البالغ، والتعليل الأول تعليل أبي حنيفة، والثاني تعليل الشافعي، والثالث تعليل مالك، والأصول أكثر شهادة لتعليل أبي حنيفة، واختلفوا في الثيوبة التي ترفع الإجبار وتوجب النطق بالرضا أو الرد، فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها الثيوبة التي تكون بنكاح صحيح أو شبهة نكاح أو ملك، وأنها لا تكون بزنى ولا بغصب، وقال الشافعي: كل ثيوبة ترفع الإجبار.

وسبب اختلافهم هل يتعلق الحكم بقوله عليه الصلاة والسلام: (الثيب أحق بنفسها من وليها) بالثيوبة الشرعية أم بالثيوبة اللغوية؟ واتفقوا على أن الأب يجبر ابنه الصغير على النكاح، وكذلك ابنته الصغيرة البكر، ولا يستأمرها لما ثبت (أن الرسول ﷺ تزوج عائشة رضي الله عنها بنت ست أو سبع وبنى بها بنت تسع بإنكاح أبي بكر أبيها رضي الله عنه)، إلا ما روي من الخلاف عن ابن شبرمة، اهـ منه بلفظه[82].

وهو كلام كافٍ في بيان ما اتفق عليه الفقهاء وما اختلفوا فيه فيمن يمارس عليه الإجبار وما هي علته.

وقد جرت عادة الفقهاء أنهم عندما يتناولون هذا الموضوع موضوع الإجبار يتسع مجالهم ليشمل الذكور والإناث الصغار والكبار والثيبات والأبكار والمجانين الخ.

لكن الذي يهمنا نحن في الواقع الذي نعيش فيه هو قضية إجبار الأولياء بناتهم على الزواج بمن لا يرضين، حيث لا تزال التقاليد عند الكثير من الأولياء تكاد تسلب الفتاة حريتها

82 ـ انظر الهداية في تخريج أحاديث البداية لأحمد بن الصديق الغماري المجلد 6– ص 362 ـ 367.

في اختيار الزوج، والأغلب أن يُفرض من يريده الأب أو ترضاه الأم، ولا يقبل من الفتاة اعتراضها على إرادة أبيها وأمها.

وكثيراً ما فشل هذا الزواج وجر وراءه مآسي كثيرة رأينا منها مئات الحالات حيث يرغم الأهل الفتاة بطريقة أو بأخرى على أن تتزوج بابن عمها أو عمتها أو خالها أو خالتها من أجل الحصول على حق الإقامة في البلد الأوربي الذي تعيش فيه الفتاة وهي لا تريد ذلك ولا ترضاه، فيفشل هذا الزواج في أوله أحياناً قبل الدخول، وأحياناً بعده مباشرة أو بشهور أو سنوات.

المهم هو أن نجاح مثل هذا الزواج قليل، هذا إن حصل وإلا ففي كثير من الحالات يحصل أن تترك البنت بيت أهلها وتهرب إلى حيث لا يعلمون.

وإذا كانت أقوال العلماء في هذه الموضوع معلومة سواء فيما اتفقوا عليه أو فيما اختلفوا فيه فما هو القول الذي ينبغي المصير إليه؟ هذا ما نبينه في الصفحات التالية: قال في فتاوى النساء لابن تيمية: وهذا القول (أي القول بعدم الإجبار) هو الصواب ثم قال: والناس متفاوتون في مناط الإجبار هل هو البكارة أو الصغر أو مجموعهما أو كل منهما على أربعة أقوال في مذهب أحمد وغيره.

والصحيح أن مناط الإجبار هو الصغر، وأن البكر البالغ لا يجبرها أحد على النكاح فإنه ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (لا تنكح المرأة حتى تستأذن ولا الثيب حتى تستأمر) فقيل له: إن البكر تستحي؟ فقال: (إذنها صمتها) وفي لفظ في الصحيح: (البكر يستأذنها أبوها) فلهذا نهى ﷺ: (لا تنكح حتى تستأذن) وهذا يتناول الأب وغيره.

وقد صرح بذلك في الرواية الأخرى الصحيحة وأن الأب نفسه يستأذنها وأيضا فإن الأب ليس له أن يتصرف في مالها إذا كانت رشيدة إلا بإذنها، وبضعها أعظم من مالها. فكيف يجوز أن يتصرف في بضعها مع كراهتها ورشدها؟

وأيضا فإن الصغر سبب الحجر بالنص والإجماع، وأما جعل البكارة موجبة للحجر فهذا

مخالف لأصول الإسلام، فإن الشارع لم يجعل البكارة سببا للحجر في موضع من المواضع المجمع عليها، فتعليل الحجر بذلك تعليل بوصف لا تأثير له في الشرع[83].

وقال البخاري في صحيحه: باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما. قال الحافظ ابن حجر في شرحه فتح الباري: (في هذه الترجمة أربع صور: تزويج الأب البكر وتزويج الأب الثيب وتزويج غير الأب البكر وتزويج غير الأب الثيب، وإذا اعتبرت الكبر والصغر زادت الصور. فالثيب البالغ لا يزوجها الأب ولا غيره إلا برضاها اتفاقا إلا من شذ كما تقدم.

والبكر الصغيرة يزوجها أبوها اتفاقا إلا من شذ كما تقدم. والثيب الغير البالغ اختلف فيها، فقال مالك وأبو حنيفة: يزوجها كما يزوج البكر. وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد: لا يزوجها إذا زالت البكارة بالوطء لا بغيره، والعلة عندهم أن إزالة البكارة تزيل الحياء الذي في البكر، والبكر البالغ يزوجها أبوها وكذا غيره من الأولياء، واختلف في استئمارها، والحديث دال على أنه لا إجبار للأب عليها إذا امتنعت وحكاه الترمذي عن أكثر أهل العلم. إلى أن قال الحافظ: ثم إن الترجمة معقودة لاشتراط رضا المتزوجة بكرا كانت أو ثيبا صغيرة كانت أو كبيرة، وهو الذي يقتضيه ظاهر الحديث، لكن تُستثنى الصغيرة من حيث المعنى لأنها لا عبارة لها.

قال البخاري: حدثنا معاذ بن فضالة حدثنا هشام عن يحيى عن ابن أبي سلمة أن أبا هريرة حدثهم أن النبي ﷺ قال: (لا تنكح الأيم حتى تستأمر. ولا تنكح البكر حتى تستأذن. قالوا يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت).

وبسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت يارسول الله: إن البكر تستحيي، قال رضاها صمتها. قال الحافظ: وخص بعض الشافعية الاكتفاء بسكوت البكر البالغ بالنسبة إلى الأب والجد دون غيرهما، لأنها تستحي منهما أكثر من غيرهما. والصحيح الذي عليه

83 ـ انظر: فتاوى النساء لابن تيمية دراسة وتحقيق وتعليق إبراهيم محمد الجمل ص 21

الجمهور استعمال الحديث في جميع الأبكار بالنسبة لجميع الأولياء واختلفوا في الأب يزوج البالغ بغير إذنها فقال الأوزاعي والثوري والحنفية ووافقهم أبو ثور: يشترط استئذانها فلو عقد عليها بغير استئذان لم يصح: وقال الآخرون: يجوز للأب أن يزوجها ولو كانت بالغا بغير استئذان وهو قول: ابن أبي ليلى ومالك والليث والشافعي وأحمد وإسحاق.

قال البخاري: باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود.قال الحافظ: هكذا أطلق فشمل البكر والثيب. لكن حديث الباب مصرح فيه بالثيوبة فكأنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه كما سأبينه.

قال البخاري بسنده: عن خنساء بنت خدام الأنصارية أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحها.وذكر الحافظ أن لقصة خنساء طريقا أخرى أخرجها الدارقطني والطبراني من طريق هشيم عن عمر بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة أن خنساء بنت خدام زوجها أبوها وهي كارهة فأتت النبي ﷺ فرد نكاحها ولم يذكر فيه بكراً ولا ثيباً[84].

وقال الحافظ بن القيم في زاد المعاد في هدي خير العباد في ذكر أقضيته وأحكامه ﷺ في النكاح وتوابعه: (فصل، حكمه ﷺ في الثيب والبكر يزوجهما أبوهما، ثبت عنه في الصحيحين أن خنساء بنت خدام زوجها أبوها وهي كارهة وكانت ثيبا فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحها. وفي السنن من حديث ابن عباس أن جارية بكرا أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ، وهذه غير خنساء. فهما قضيتان قضى في إحداهما بتخيير الثيب وقضى في الأخرى بتخيير البكر. وثبت عنه في الصحيح أنه قال: لا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا يارسول الله وكيف إذنها؟ قال أن تسكت. وفي صحيح مسلم: البكر تستأذن في نفسها وإذنها صمتها. وموجب هذا الحكم أنه لا تجبر البكر البالغ على النكاح ولا تزوج إلا برضاها، وهذا قول جمهور السلف ومذهب

84 ـ انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري كتاب النكاح باب 41– وباب 42 ج التاسع ص 232 فما بعدها عن الطبعة التي حقق أصلها عبد العزيز بن باز ورقم كتابها وأبوابها وأحاديثها محمد فؤاد عبد الباقي دار الحديث القاهرة.

أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه. وهو القول الذي ندين الله به ولا نعتقد سواه وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه وقواعد شريعته ومصالح أمته.

أما موافقته لحكمه فإنه حكم بتخيير البكر الكارهة. إلى أن قال: وأما موافقة هذا القول لأمره فإنه قال والبكر تستأذن وهذا أمر مؤكد لأنه ورد بصيغة الخبر الدال على تحقق المخبر به وثبوته ولزومه والأصل في أوامره أن تكون للوجوب ما لم يقم إجماع على خلافه وأما موافقته لنهيه فلقوله لا تنكح البكر حتى تستأذن فأمر ونهى وحكم بالتخيير وهذا إثبات للحكم بأبلغ الطرق وأما موافقته لقواعد شرعه فإن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل شيء من ملكها إلا برضاها ولا يجبرها على إخراج اليسير منه بدون رضاها، فكيف يجوز أن يرقها ويخرج بضعها منها بغير رضاها إلى من يريده وهي من أكره الناس فيه وهو من أبغض شيء إليها فينكحها إياه قهرا بغير رضاها إلى من يريده ويجعلها أسيرة عنده كما قال النبي ﷺ: فإنهن عوان عندكم أي أسرى، ومعلوم أن إخراج مالها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختاره بغير رضاها ولقد أبطل من قال إنها إذا عينت كفؤا تحبه وعين أبوها كفؤا فالعبرة بتعيينه ولو كان بغيضاً لها قبيح الخلقة.

وأما موافقته لمصالح الأمة فلا يخفى مصلحة الثيب في تزويجها بمن تختاره وترضاه وحصول مقاصد النكاح لها بذلك، وحصول ضد ذلك بمن تبغضه وتنفر عنه فلو لم تأت السنة الصريحة بهذا القول لكان القياس الصحيح وقواعد الشريعة لا تقتضي غيره وبالله التوفيق.

وقد ناقش ابن القيم رحمه الله مَن فرق بين الثيب والبكر وأبطل مستندهم، ثم ذكر أقوال الفقهاء في مناط الإجبار فقال: (وقد اختلف الفقهاء في مناط الإجبار على ستة أقوال. أحدها أنه يجبر بالبكارة وهو قول الشافعي ومالك وأحمد في رواية، الثاني أنه يجبر بالصغر وهو قول أبي حنيفة وأحمد في الرواية الثانية، الثالث أنه يجبر بهما معا وهو الرواية الثالثة عن أحمد. الرابع أنه يجبر بأيهما وجد، وهو الرواية الرابعة عنه، الخامس أنه يجبر بالإيلاد فتجبر الثيب البالغ. حكاه القاضي إسماعيل عن الحسن البصري قال وهو خلاف

الإجماع، قال وله وجه حسن من الفقه فيا ليت شعري ما هذا الوجه الأسود المظلم، السادس أنه يجبر من يكون في عياله. ولا يخفى عليك الراجح من هذه المذاهب[85].

وفي شرح السنة للبغوي عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ قال: الايم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها، هذا حديث صحيح أخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك وأخرجه من رواية أبي هريرة، وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: البكر تستأذن قلت إن البكر تستحي قال: إذنها صماتها. هذا حديث صحيح.

قال الإمام: اتفق أهل العلم على أن تزويج الثيب البالغة العاقلة لا يجوز دون إذنها، فإن زوجها وليها دون إذنها فالنكاح مردود، فأما البكر البالغة العاقلة إذا زوجها وليها قبل الاستئذان فاختلف أهل العلم فيه فذهب قوم إلى أن النكاح مردود لقوله ﷺ: والبكر تستأذن، وإليه ذهب الأوزاعي وسفيان الثوري وأصحاب الرأي. وذهب جماعة إلى أنه إن زوجها أبوها أو جدها من غير استئذان فجائز. يروى ذلك عن القاسم بن محمد وسليمان بن يسار وسالم بن عبد الله. وإليه ذهب مالك وابن أبي ليلى والشافعي وأحمد وإسحاق وقالوا معنى قوله: والبكر تستأذن هو على استطابة النفس.

ونقل محققه شعيب الأرناؤوط عن ابن التركماني في الجوهر النقي قال: (قوله ﷺ: لا تنكح البكر حتى تستأذن. دليل على أن البكر البالغة لا يجبرها أبوها ولا غيره)[86].

قال شارح العمدة أي عمدة الأحكام: وهو مذهب أبي حنيفة وتمسكه بالحديث قوي؛ لأنه أقرب إلى العموم في لفظ البكر. وربما يزاد على ذلك بأن يقال: الاستئذان إنما يكون في حق من له إذن ولا إذن للصغيرة فلا تكون داخلة تحت الإرادة.

ويختص الحديث بالبالغات فيكون أقرب إلى التناول أو التاويل. إلى آخر ما ذكره في تأييد هذا القول[87].

85 ـ انظر زاد المعاد المجلد الثاني ج الرابع ص 2–3 الطبعة الثانية 2 و13 ه 72و 1م دار الفكر
86 ـ انظر: الجوهر النقي 7 / 114.
87 ـ انظر: شرح السنة للبغوي ج التاسع حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط. المكتب الإسلامي.

وقال العلامة صديق بن حسن القنوجي البخاري: "عند قول المصنف وتخطب الكبيرة إلى نفسها" والمعتبر حصول الرضا منها لحديث ابن عباس وغيره: الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها. وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وعائشة نحوه.

وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجة والدارقطني من حديث ابن عباس: أن جارية بكرا أتت الرسول ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ.قال الحافظ: ورجال إسناده ثقات، وروى نحوه من حديث جابر أخرجه النسائي، وأخرج ابن ماجة عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي زوجني أبن أخيه ليرفع بي خسيسته قال: فجعل الأمر إليها فقالت قد أجزت ما صنع أبي لكن أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء. ورجاله رجال الصحيح. وأخرجه أحمد والنسائي من حديث ابن بريدة عن عائشة. قال في الحجة البالغة: أقول لا يجوز أيضا أن يحكم الأولياء فقط لأنهم لا يعرفون ما تعرف المرأة من نفسها. ولأن حارالعقد وقاره راجعان إليها. والاستئمار طلب أن تأذن ولاتمنع. وأدناه السكوت. وإنما المراد استئذان البكر البالغة دون الصغيرة[88].

الخلاصة

بناء على ما سبق إيراده وسرده من أقوال العلماء في هذا الموضوع نستخلص أنه: يجب على الآباء أو الأولياء استئمار البنت في أمر الزواج فإن وافقت عليه صح العقد وإلا فلا. خصوصاً وأننا نعيش في مجتمع يعطيها كامل الحرية في ذلك بل في أبعد من ذلك، فلم لا نعطيها نحن الحرية في قبول الزوج أو رفضه؟

ومستندنا في ذلك واضح وقوي، أضف إلى ذلك أن قوانين الأسرة في كثير من البلدان لا تقبل عقد الزواج قبل بلوغ البنت سن 18. وبنت 18 سنة بنت بالغة عاقلة تدرك في الغالب ما يضرها وما ينفعها.

88 انظر: الروضة الندية شرح الدرر البهية ج 2 ص 5 دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان.

وليس معنى هذا رفض الولاية من أصلها وإنما المراد تخفيف صلاحية ولاية الإجبار التي لا يسندها دليل قوي من جهة، ولما فيها من اختلاف واسع من جهة ثانية، ولما لها من نتائج غير مرضية كما بينا من جهة أخرى، غير أنه لا بد من مراعاة الكفاءة، يعني كفاءة الزوج الذي ترضاه البنت زوجا لها، وهذا من حيث المبدأ ضروري لضمان سعادتهما وتفاهمهما لأن النكاح يعقد للعمر ويشتمل على أغراض ومقاصد كالازدواج والصحبة والألفة وتأسيس القرابات ولا ينتظم ذلك عادة إلا بين الأكفاء. لكن ما هي الكفاءة المعتبرة؟

مفهوم الكفاءة، والمعتبر منها أساسا

مما تعنيه الكفاءة: المماثلة في الشرف والنسب والمكانة، ومن أهم عناصر الشرف في الإنسان؛ شرف الدين، والحرفة، و... لذا اتفق علماء المذاهب الفقهية على اعتبار الكفاءة في الدين على رأس الشروط المعتمدة في التماثل والكفاءة بين الزوجين، فإذا اختارت البنت رجلا فاسقا وأرادت التزوج منه فإن للأب أن يمنعها من ذلك أو يعترض لدى القاضي بعدم الكفاءة فإن تحقق القاضي عدم الكفاءة فسخ العقد وإلا أجراه.

والإسلام إذ يقيم الوزن الأرجح للكفاءة في الدين لا يحول دون ابتغاء ما دونها من كفاآت أخرى مادية كانت أو معنوية بشرط أن تتوفر الكفاءة في الدين أولا، أما إذ فقدت الكفاءة في الدين فلن تعوضها أي كفاءة أخرى، في حين أن في الدين عوضا عن كل شيء.

ولقد فهم السلف الصالح أن المعول عليه في الكفاءة المنشودة، هو الدين أساسا، فضنوا بفتياتهم على الأمراء المستهترين وآثروا عليهم الفقراء المتقين ثقة منهم أن العاقبة للتقوى.

إذا، فقد اتفق الفقهاء على اعتبار الكفاءة في الدين واختلفوا في النسب وفي اليسار، "الغنى" وفي السن وفي الصحة من العيوب. والكلام في هذا يطول وليس هو موضوع بحثنا.

ومحصلة الكلام في الكفاءة أنها على ثلاثة أوجه:

– ما هو حق لله تعالى، وهو الإسلام، فهو متعين إجماعا.

– وما هو حق للمرأة خاصة كعيوب البدن من جنون وعمى وغيرهما فلها الرضا بها ولا مقال للأولياء.

– وما هو حق لها ولهم من فسق أو نقص في النسب فالقول قول من أبى منهم[89].

المبحث الثاني:
مفهوم العضل وفيه تمهيد ومطلبان

تمهيد: إذا أجيز لبعض الأولياء نوع من الإكراه "الإجبار" لمن في ولايتهم، مع الاختلاف القائم في ذلك بين فقهاء المذاهب، فإن البعض من الأولياء قد يتعسف ويتجاوز ما هو متاح لهم شرعا، فيجورون في حق من تحت ولايتهم، بدافع المصالح الخاصة، أو العاطفة وقلما تكون، أو غير ذلك. فما معنى العضل، ومتى يعتبر الولي عاضلا، وما حكم الشرع في ذلك التصرف؟

المطلب الأول: مفهوم العضل لغة واصطلاحا

أولا: العضل لغة: العضل في اللغة المنع. قال في لسان العرب: وعضل المرأة عن الزوج حبسها. وعضل الرجل أيمه يعضُلها ويعضِلها عضلا وعضَّلها منعها الزوج ظلما. قال الله تعالى: ﴿**فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن**﴾[90].

ثانيا: العضل اصطلاحا: العضل في الاصطلاح الشرعي، هو امتناع الولي من تزويج موليته من الكفء حيث يجب عليه هذا التزويج[91].

89 ـ انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 3 / 237.

90 ـ سورة البقرة آية 232، وانظر لسان العرب مادة "عضل".

91 ـ انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم عبد الكريم زيدان 62 ص360

قال القاضي أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن. قوله تعالى: ﴿**فلا تعضلوهن**﴾. (العضل يتصرف على وجوه مرجعها إلى المنع وهو المراد ها هنا. فنهى الله تعالى أولياء المرأة عن منعها من نكاح من ترضاه)[92].

وقال البغوي في شرح السنة: والعضل هو منع الولي وليته من النكاح. وأصل العضل هو التضييق والمنع وأصله من عضلت الناقة إذا نشب ولدها ولم يسهل مخرجه[93].

المطلب الثاني: متى يعتبر الولي عاضلاً

قد يتصرف الولي تصرفا يظن أنه في صالح من في ولايته، دون استشارة المولى عليه، فيؤدي إلى إهمال رغبة المولى عليه، أو إلحاق حرج وضيق به، دون قصد الولي الإساءة إليه. وهذا ما حصل لمعقل بن يسار رضي الله عنه لما رفض تزويج أخته من رجل كان قد تزوجها ثم طلقها. وهذا هو مفهوم العضل كما حكاه ابن قدامة المقدسي في كتابه "المغني" قال: (ومعنى العضل منع المرأة من التزويج بكفء لها إذا طلبت ذلك ورغب كل واحد منهما في صاحبه. قال معقل بن يسار: زوجت أختا لي من رجل فطلقها حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود إليك أبدا، وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿**فلا تعضلوهن**﴾. فقلت الآن أفعل يا رسول الله قال فزوجها إياه)[94] رواه البخاري، واستنادا إلى هذا الحديث نص ابن قدامة على لزوم تزويج تلك المرأة ممن ترغب فيه، ولو لحقها بعض الإجحاف في بعض حقوقها قال: (وما دامت المرأة راغبة في ذلك الزوج فعلى الولي تزويجها سواء بمهر مثلها أو دونه، وبهذا قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة: (لهم "أي الولياء" منعها من التزويج بدون مهر مثلها؛ لأنَّ عليهم في ذلك عاراً وفيه ضرر على نسائها لنقص مهر مثلهن. ولنا أن

92 ـ انظر: أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي 201/1. طبعة دار الفكر.

93 ـ انظر: شرح السنة للبغوي 45/7.

94 ـ أخرجه الترمذي في السنن 216/5 والبيهقي في السنن الكبرى 130/7

المهر خالص حقها وعوض يختص بها فلم يكن لهم الاعتراض عليها فيه كثمن عبدها وأجرة دارها ولأنها لو أسقطته بعد وجوبه سقط فبعضه أولى... إلى أن قال فإن رغبت في كفء بعينه. وأراد تزويجها لغيره من أكفائها وامتنع من تزويجها من الذي أرادته كان عاضلا لها بهذا. لأنها لو تزوجت من غير كفئها كان له فسخ النكاح فلأن تمتنع منه ابتداء أولى)[95].

ومنع الولي من عضل موليته هو ما ذهب إليه المالكية أيضا. قال ابن أبي زيد القيرواني في النوادر والزيادات: في نكاح الأكفاء وذكر العضل وفي التي ترضى بدونها في الحال والمال، نقلا عن الواضحة ما نصه: (نهى الله سبحانه وتعالى الأولياء عن العضل. وروى أن الآية نـزلت في معقل بن يسار. وروى أن النبي ﷺ حض الآباء على نكاح بناتهم)[96].

وقال ابن رشد في بداية المجتهد: (الموضع الرابع في عضل الأولياء: واتفقوا على أنه ليس للولي أن يعضل وليته إذا دعت إلى كفء وبصداق مثلها؛ وأنها ترفع أمرها إلى السلطان فيزوجها ما عدا الأب فإنه اختلف فيه المذهب)[97].

وبعد اتفاق فقهاء المذاهب على منع العضل اختلفوا في الكفاءة المعتبرة التي لا يجوز للولي عضل موليته إن توفرت، وهل صداق المثل، والدمامة والحسن منها أم لا؟

فعند المالكية، يحسن بالولي ألا يزوج ابنته من الرجل الدميم ولا من الرجل المسن كما نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (لا يزوج الرجل وليته للقبيح الذميم ولا للرجل الكبير). لكنها إن رضيت بمن دونها في الحسب وهو دِينٌ فلها ذلك. وهو ما نقله ابن أبي زبد القرواني من كتاب ابن الموازفقال: (قال مالك في المرأة تريد البيت ترضى برجل دونها في الحسب وهو كفء في الدين ويرده الأب والولي فرفعت ذلك إلى السلطان فليزوجها. قال ابن القاسم فإن كان كفئا في الدين وليس بكفء في المال فلا

95 ـ انظر: المغني والشرح الكبير 7/ "368–369" دار الفكر
96 ـ انظر: النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني 388/4.
97 ـ انظر: بداية المجتهد 6/ "391–392"

بأس به إذا لم يأت من ذلك الضرر إلى أن قال؛ ومن كتاب ابن المواز قال مالك: لايعترض على الأب في رد الخطاب عن ابنته البكر حتى يتبين أنه أراد الضرر بها وتطلب هي ذلك. وأما غيره من الأولياء فلينظر السلطان في منعهم إياها فإن تبين صوابه عذره وإن رأى الغبطة والحظ زوجها برضاها وإن كره وليها)[98].

أما الشافعية فقد قال النووي في منهاج الطالبين ممزوجا بشرح جلال الدين المحلي: (وإنما يحصل العضل إذا دعت بالغة عاقلة إلى كفء وامتنع الولي من تزويجه وإن كان امتناعه لنقص المهر. لأن المهر يتمحض حقا لها بخلاف ما إذا دعت إلى غير كفء فلا يكون امتناعه عضلا لأن له حقا في الكفاءة. ولابد من ثبوت العضل عند الحاكم ليزوج بأن يمتنع الولي من التزويج بين يديه بعد أمره به والمرأة والخاطب حاضران؛ أو تقام البينة عليه لتعزز أو توار بخلاف ما إذا حضر فإنه إن زوج فقد حصل الغرض وإلا فعاضل فلا معنى للبينة عند حضوره)[99].

يظهر من بعض هذه النقول أن الفقهاء اختلفوا في بعض جزئيات العضل. وملخص مذاهب الفقهاء فيه مايلي:

قال الحنابلة: عضل الولي منع موليته أن تتزوج بكفء إذا طلبت ذلك ورغب كل منهما في صاحبه بما صح مهرا ولو كان بدون مهر مثلها.

وقال الشافعية: يحصل عضل الولي إذا دعت بالغة عاقلة رشيدة كانت أو سفيهة إلى التزوج بكفء. وامتنع الولي غير المجبر من تزويجها منه. لأن الواجب عليه تزويجها من كفء.

وعند الحنفية: العضل امتناع الولي عن تزويج الصغيرة من الزوج الكفء بمهر المثل أو أكثر؛ فهذا الامتناع منه عضل لموليته. أما البالغة فلها الحق عندهم في العقد على نفسها دون الحاجة للولي فلا يتصور فيها إجبار ولا عضل.

98 ـ انظر: النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني 388/4

99 ـ انظر: حاشية قليوبي وعميرة 225/3.

وعند المالكية: في عضل الولي تفصيل، فقد قالوا: على الولي ولو كان أبا غير مجبر وجوبا الإجابة لتزويج المرأة بكفء رضيت هي به أو دعت لكفء ودعا وليها لكفء غيره. فإذا امتنع من تزويجها به أمره الحاكم بأن يبين وجه امتناعه فإن لم يبد وجها صحيحا مقبولا وكَّلَ الحاكم من يعقد عليها إذا أصر على امتناعه؛ ولو كان الوكيل أجنبيا منها. ولا تنتقل ولاية تزويجها للولي الأبعد لأن الولي الممتنع يصير بامتناعه عاضلا برده أول كفء رضيت به أو دعت إليه.

أما إذا كان الولي مجبرا كالأب ووصيه فلا يصير عاضلا لموليته المجبرة برده للخاطب الكفء وإن تكرر رده حتى يتحقق عضله وإضراره ولو برده الكفء مرة واحدة. وذلك لما جبل عليه الأب من الحنان والشفقة على ابنته ولجهلها هي بمصالحها فربما علم الأب من حالها أو من حال الخاطب ما لا يوافق مصلحتها ولا يحقق سعادتها وراحتها من زواجها منه فلا يصير عاضلا برده الخاطب الكفء حتى يتحقق عضله[100].

وفي المدونة الكبرى: قلت أرأيت البكر إذا خطبت إلى أبيها فامتنع الأب من إنكاحها أول ما خطبت إليه وقالت الجارية وهي بالغة زوجني فأنا أحب الرجال ورفعت أمرها إلى السلطان أيكون رد الأب الخاطب الأول إعضالا لها؛ وترى للسلطان أن يزوجها إذا أبى الأب؟ قال لم أسمع من مالك فيه شيئا إلا أني أرى إن عرف عضل الأب إياها وضرورته إياها لذلك؛ ولم يكن منعه ذلك نظرا لها رأيت للسلطان إن قامت الجارية بذلك وطلبت نكاحه أن يزوجها السلطان إذا علم أن الأب إنما هو مضار في رده وليس بناظر لها؛ لأن النبي ﷺ قال: (لاضرر ولاضرار) وإن لم يعرف فيه ضررا لم يهجم السلطان على ابنته في إنكاحها حتى يتبين له الضرر.

قلت: أرأيت البكر إذا رد الأب عنها خاطبا واحدا أو خاطبين وقالت الجارية في أول من خطبها للأب زوجني فإني أريد الرجال وأبى الأب. أيكون الأب في أول خاطب رد عنها معضلا لها؟ قال: أرى أنه ليس يكره الآباء على إنكاح بناتهم الأبكار إلا أن يكون مضارا

100 ـ نقلا عن المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم لعبد الكريم زيدان بتصرف

أو معضلا لها؛ فإن عرف ذلك منه وأرادت الجارية النكاح فإن السلطان يقول له إما أن تزوج وإما زوجتها عليك. قلت: وليس في هذا عندك حد في قول مالك في رد الأب عنها الخاطب الواحد أو الاثنين؟ قال: لانعرف من قول مالك في هذا حدا إلا أن تعرف ضرورته وإعضاله[101].

ونخلص مما سبق إلى القول بأن العضل منهي عنه لما روى معقل بن يسار رضي الله عنه قال: زوجتُ أختاً لي من رجل فطلقها حتى إذا انقضت عدتـها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وفرشتك وأكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود إليك أبدا وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فأنـزل الله تعالى هذه الآية: ﴿**فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن**﴾[102]. فقلت الآن أفعل يا رسول الله قال فزوجها إياه، الحديث أخرجه البخاري في تفسير سورة البقرة باب ﴿**وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن**﴾... وفي النكاح باب من قال لا نكاح إلا بولي. وفي الطلاق باب وبعولتهن أحق بردهن في العدة.

وبهذا حرم على الأولياء أن يمنعوا الفتاة من الزواج ممن ترغب فيه إذا كان كفؤاً؛ فإذا منعوها انتقلت الولاية من الولي الذي منعها إما إلى ولي أبعد منه على قول. وإما إلى القاضي على قول آخر.

جاء في النوازل الكبرى للمهدي الوزاني: وسئل أبو عبد الله السرقسطي عمن حلف ألا يزوج ابنته البكر هل تنتقل ولايتها للقاضي أو لأقرب أوليائها بعد الأب ويجب استئمارها فأجاب: إن لم يحنث الأب نفسه وامتنع من تزويج ابنته ممن هو كفء لها ووافق على كفاءته ورضيه لابنته وثبت ذلك عند القاضي. ورفعت البنت أمرها إليه فاختلف في من يلي العقد عليها قيل القاضي. وقيل أقرب أوليائها إليها نسبا؛ ولا بد من استئذانها وإذنها بالقول؛ وإن قدم القاضي وليا عقد نكاحها كان صوابا إن شاء الله[103].

101 ـ انظر: المدونة الكبرى للإمام مالك رواية سحنون عن ابن القاسم ج 2 ص 145 دار الفكر.

102 ـ سورة البقرة آية.232

103 ـ انظر: النوازل الكبرى 3 /242

وسئل ابن هلال فأجاب: إذا أثبت الخاطب ببينة عادلة أنه كفء للمخطوبة أمر وليها بإنكاحها فإن أبى وعجز عن الدفع في شهود الكفاءة زوجها الشرع منه برضاها.

والكفاءة المعتبرة عند ابن القاسم رحمه الله هي في الحال والمال وهو الذي به الحكم واختلف في الحال ماهو فقيل الجسم أي نفي العيوب عن الجسم بأن يكون سالما منها. ولا يشترط المساواة في المال بل المقاربة وقيامه بالحقوق والصيانة والله أعلم[104].

يستفاد من أقوال الفقهاء وفتاواهم أنه لا يجوز لولي ولا وصي أن يحرم المرأة من الزواج بكفء أو يعضلها عنه ما دامت أهلا للزواج.

ومن منعها بدون مبرر شرعي مباشر أو بوسائل المكر والاحتيال من أجل انتقام أو تحكم قسري أو لغرض شخصي فإنما يحرم الأفراد والمجتمع من أهداف النكاح الكبرى ويعمل على إشاعة الفاحشة بين المسلمين؛ وهذا ظلم للشخص وظلم للمجتمع. والظلم يجب رفعه ممن يقدر عليه. وذلك القاضي إن كان وإلا فجماعة المسلمين والله أعلم.

وزيادة على ما سبق فإن أمر رسول الله ﷺ بالإسراع في تزويج من لا زوج له ينافي العضل. وقد وردت أحاديث تنص على تسهيل أمر الزواج اتقاء للفتن التي يمكن أن تحصل إذا عسر الأولياء ظروف النكاح واشترطوا شروطا معجزة على الراغبين فيه.

منها قول الرسول ﷺ فيما أخرجه الإمام الترمذي وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه: (إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض). وواضح أن هذا الحديث يأمر بتزويج المرضي دينا وخلقا وأن عدم تزويجه يؤدي إلى الفتنة والفساد.

ودفع ذلك يتأتى بالإسراع بالتزويج وعدم التباطؤ والتأخر فيه حذرا من الوقوع في النهي الذي وجهه رسول الله ﷺ إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه لما قال له: (يا علي ثلاث لا تؤخرها الصلاة إذا آنت والجنازة إذا حضرت والأيم إذا وجدت لها كفؤا)[105].

---

104 ـ انظر: المصدر السابق 250/3.

105 ـ (أخرجه الترمذي 320/1 رقم 171) (وأبو داود 632/1 رقم 1967) (والحاكم 176/2 رقم2686).

قال المباركفوري: والمعنى أن ثلاثا من المهمات لا تؤخر وهي: الصلاة إذا آنت أي إذا حان وقتها. وصلاة الجنازة إذا حضرت، والأيم وهي من لا زوج لها إذا جاءها الخاطب الكفء أو وجد لها الولي الكفء؛ ولا مفهوم لمجئ الخاطب أو إيجاده من طرف الولي بل إن وجدته هي واختارته فيجب على الولي أن يزوجها ولا يعضلها؛ وهو ما تنص عليه رواية الإمام أحمد لهذا الحديث وهي: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ثلاثة يا علي لا تؤخرهن الصلاة إذا آنت والجنازة إذا حضرت والأيم إذا وجدت كفؤا)[106].

فالإسراع بتزويج الأيامى مطلوب شرعا وإخلال الأولياء بهذا الأمر يحملهم نصيبا من الإثم الذي قد يقع فيه أولئك الأيامى.

والواقع أن تأخير الزواج وتكرار العضل من بعض الأولياء كثيرا ما يوقع في مفاسد خطيرة على الفرد والمجتمع منها:

– احتمال انغماس الأيامى في براثن الرذيلة والفساد. خصوصا الذين يعيشون في هذا المجتمع.

– احتمال فوات فرص الزواج من الأكفاء أو فواتها كليا بسقوط الفتيات في العنوسة التي غالبا ما تكون لها عواقب وخيمة على نفسهن وعلاقتهن بالمجتمع.

– بغض وليها وأسرتها المحيطة بها التي تسببت في عنوستها بكثرة رد خطابها؛ بل ربما تحقد على المجتمع كله. فتسعى في تدميره بدل المساهمة في بنائه[107].

106 ـ أخرجه الإمام أحمد في المسند 205/1رقم828

107 ـ كتاب فقه الأسرة المسلمة في المهاجر للدكتور العمراني ج الأول ص349–350

الفصل الثالث: صور العضل الواقعة في بلاد الغرب ونتائجها

المبحث الأول: صور العضل الممارسة عند المسلمين في الغرب.
وفيه ستة مطالب

تمهيد: قد تحدث مظاهر للعضل من طرف الأولياء المقيمين في غير المجتمعات الإسلامية، إضافة إلى المظاهر الذي تحدث لمن يقيم في المجتمعات الإسلامية فتتعدد الصور وتكثر الكوارث، ومن صور العضل الموجودة بين المسلمين المقيمين في هذه الديار.

المطلب الأول: عدم إشراك الفتاة في اختيار الزوج المناسب

مما يؤسف له أنه مما شاع في كثير من المجتمعات اعتبار الولي صاحب الكلمة الأولى والأخيرة، ولا قيمة لرغبة الفتاة ولا وزن لإرادتها، فهي إما أن تخضع أو تمنع!!

وهذا لا يتوافق مع عدالة التشريع الإسلامي المبني على أساس تحمل المكلف تبعات ما يفعل وما يقول وما يمارس لا يلزم أحدا نتائج ما لم يرتكب وتبعات ما لم يوافق عليه؛ أو وافق عليه تحت إكراه حسي أو معنوي؛ وليس معنى هذا إلغاء مبدأ الولاية في النكاح الذي تقدم الكلام فيه مفصلا؛ ولكن معناه أن الولي يجب عليه أن يحرص على مصلحة موليته، يحرص أن يضعها في يد من هو كفء لها بقدر ما يحرص على تحقيق بعض مصالحه. فإذا تقدم إليها الرجل المناسب الذي رضيها ورضيته زوجا لها فلا ينبغي للولي أن يمنعها بحجة أنه سيزوجها لابن أخيه أو ابن أخته أو أحد أفراد أسرته الذين ما زالوا في البلد الأصلي من أجل أن يأتي بهم إلى أوربا مثلاً. والفتاة لا تريد واحدا من هؤلاء فيقال لها إما أن تقبلي أو تبقيْ بلا زواج طول عمرك.

وأحيانا يحصل نـزاع بين أب الفتاة وأمها حيث يكون أبوها وعد بها بعض أقربائه وأمها وعدت بعض أقربائها.فتحسم البنت هذا النـزاع فلا تقبل هذا ولا ذاك، تحسم النـزاع حسما مؤلما فتهرب منهما معا وتلوذ بأحد بيوت الرعاية الاجتماعية، أو إلى حيث لا يعلمون، أو إلى بيوت الدعارة.

المطلب الثاني: عدم إشراك أم الفتاة في اختيار زوج ابنتها

مما لاشك فيه أن اهتمام الأم بابنتها وعطفها عليها قد يتجاوز اهتمام الأب وعطفه أحيانا، ومن هنا راعى النبي ﷺ هذا الإحساس وهذا التعلق فرغب الآباء في استشارة الأمهات عند الإقدام على تزويج البنات حيث قال فيما أخرجه بعض أهل السنن عن ابن عمر رضي الله عنهما: (آمروا النساء في بناتهن).كما أخرجه الإمام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنهما مع ذكر سبب الحديث قال: عن ابن عمر رضي الله عنهما إنه خطب إلى نسيب له ابنته. قال: فكان هوى أم المرأة في ابن عمر وكان هوى أبيها في يتيم له. قال: فزوجها الأب يتيمه ذلك فجاءت "يعني الأم" إلى النبي ﷺ فذكرت ذالك له فقال النبي ﷺ: (آمروا النساء في بناتهن)[108].

وتعلق هذه الصورة التي هي عدم إشراك أم الفتاة في اختيار الزوج لابنتها بالعضل هي من جهة أن الأم قد تختار لابنتها زوجا ترضاه الأم والبنت، ويختار الأب غيره، فيقول الأب إما أن توافقاني على ما اخترت أو تبقى البنت بلا زواج، يحدث هذا كثيرا وخصوصا إذا كانت الأم مطلقة، حدث مثل هذا الأمر في الماضي فكيف به الآن. جاء في المدونة: ولقد سألت مالكا امرأة ولها ابنة في حجرها وقد طلق الأمِّ زوجها عن ابنة له منها فأراد الأب أن يزوجها من ابن أخ له فأبت، فأتت الأم إلى مالك فقالت له إن لي ابنة وهي موسرة مرغوب فيها وقد أصدقت صداقا كثيرا فأراد أبوها أن يزوجها من ابن أخ له معدم لا شيء له أفترى أن أتكلم، قال نعم إني لأرى لك في ذلك متكلماً، قال ابن القاسم فأرى أن إنكاح الأب إياها جائز عليها إلا أن يأتي من ذالك ضرر فيمنع من ذلك[109].

108 ـ انظر: مسند الإمام أحمد 34/2 رقم 4905.

109 ـ انظر: المدونة الكبرى 140/2 دار الفكر

المطلب الثالث: تأخير الولي زواج موليته طمعا في مالها

مما يقع كثيراً في هذه البلاد أن تكون للرجل بنت تتقاضى تعويضات مهمة أو تعمل عملاً ذا مردود جيد، وكل ذلك أو معظمه يقع في يد أبيها، فيتباطأ في تزويجها لينتفع بدخلها!!

وقد يتقدم إلى خطبتها الكثير من الناس وهو يردهم الواحد بعد الآخر، ولقد عرفت من رد أكثر من عشرين خاطبا. وكان السبب البارز هو هذا الطمع في مال البنت، مع العلم أن البنت ما دامت رشيدة تملك الحرية التامة في التصرف بأموالها دون وصاية عليها من أحد. وأبواب المعاملات في كتب الفقه تفيض ببيان حقوق التصرف المتنوعة في المملوك لكل من الرجال والنساء، وما دام الأمر كذالك وهو كذلك فلا يجوز للأب أن يرد الرجل المناسب الذي يتقدم لخطبة ابنته حرصا على مال ليس ملكا له، وليس هو محتاجا إليه للنفقة على نفسه بل حبا في الثراء أو في التنعم وما شابه ذلك.

وأمثال هذا الولي لا تصح ولايتهم. فقد أفتى السجلماسي حسب ما نقل عنه الوزاني في النوازل الكبرى بعدم صحة ولاية من يأخذ متا ع ابنته ولو تظاهرت بالرضا في أخذ مالها أو تصدقت عليه قال: (وإذا علم من والدها أخذ متاعها لنفسه لم يصح له الولاية عليها شرعا). قال الإمام ابن هلال: (صدقة الثيب المولى عليها على أبيها الذي كانت في ولايته مردودة باطلة لا تجوز، ولا ينفذ له منها شيء. وبيس الولي والناظر أبوها المذكور إذ الولي يحفظ مال من في ولايته ويمنعه من إتلافه)[110].

المطلب الرابع: رغبة الولي تزويج موليته من أحد أقربائه أو من أهل قبيلته

ومن صور العضل رغبة الولي تزويج موليته من أحد أقربائه أو من أهل قبيلته، وهذه الصورة شائعة بين أبناء الجالية المغربية والتركية المقيمة في هولندا وبلجيكا وألمانيا، وربما يوجد في غيرها من البلدان. حيث كثيرا ما يُرفَضُ الرجل ولو بلغ في الصلاح ما بلغ، لأنه ليس من الجهة الفلانية، أوليس من القبيلة الفلانية. وإذا حصل هذا بين أبناء الشعب الواحد فما

110 ـ انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني ج3 ص512

بالك لو تقدم مسلم من دولة مسلمة أخرى غير دولة البنت فهنا يزداد الأمر تعقيدا، وكأن الناس لم يقرأوا قول الله تعالى: ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكروأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾[111] ولا حاجة بي إلى ضرب الأمثلة فهي أكثر من أن تحصى.

المطلب الخامس: فضاضة الولي وغلظ طبعه المؤدي إلى نفور الخطاب

ومن صور العضل الذي يؤذي الفتاة غلظ طبع الولي وفضاضة خلقه الذي قد يؤدي أحيانا إلى نفور الخطاب منه، بحيث لا يجرؤ أحد على التقدم إليه خاطبا ابنته بسبب فضاضته وسوء طبعه. قال في حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتي عند قول المتن ممزوجا بالشرح فإن عضل الولي الأقرب بأن منعها كفؤا رضيته. قال الشيخ: (ومن صور العضل إذا امتنع الخطاب لشدة الولي)[112].

وكم حدث أنني ذهبت مع بعض الشباب إلى بعض الآباء لخطبة بناتهم فكانت المقابلة صعبة وشديدة حتى لكأنك ذهبت إليه محاربا. فإذا سمع الناس مثل هذا نفروا عن صاحب هذا الطبع، وأحيانا يكون للرجل عدة بنات ويشاء الله أن يتزوج بعضهن فيعامل الأب زوج ابنته بأسوإ المعاملات حتى يشيع ذلك ويعرف بين الناس فيؤدي ذلك إلى نفور الناس من طلب المصاهرة معه.

المطلب السادس: رغبة الولي في إتمام ابنته دراستها

ومن المعلوم أن الدراسة مراحل ابتدائية وثانوية وجامعية وقد تطول فترة الدراسة بسبب عدم النجاح في كل سنة دراسية وترغب الفتاة في الاقتران بزوجٍ أولاً ثم محاولة متابعة دراستها. وهذا في هذه الديار ممكن إذا كانت الرغبة صادقة فيتدخل الأب ويصر على منع البنت من الزواج ما لم تتم دراستها ولو بلغت من العمر ما بلغت، وهذا بلا شك تجنٍ

111 ـ سورة الحجرات آية 12.

112 ـ حاشية الروض المربع ج3 ص73–74 الناشر مكتبة الرياض الحديثة

على الفتاة لأنها قد لا توفق لإتمام دراستها، وقد تنتهي من الدراسة ولا توفق في الحصول على الزوج المناسب.

هذه بعض الصور مما هو شائع بين المسلمين المقيمين في هذه الديار ولا شك أن هذه الممارسات من طرف بعض الأولياء تؤدي إلى نتائج سيئة فما هي النتائج المترتبة على العضل.

المبحث الثاني: نتائج العضل الممارس على البنات في الغرب

تمهيد: إن تأخير الزواج وتكرار العضل من بعض الأولياء يترتب عليه نتائج خطيرة على الفرد وعلى المجتمع، منها:

المطلب الأول: نفور الفتيات من الحضن الأسري

كثيرا ما لا ينتبه الأولياء لرغبة بناتهم في الزواج، فيندفعون بحب في نظرهم، أو بتطلع لتحقيق غاية لم يستطيعوا تحقيقها في حياتهم، فيرغبون في الوصول إليها عن طريق أبنائهم، بل ربما لم يتوفر الزوج المناسب لوليتهم. فيتعسفون عن شعور ووعي، وغالبا دون شعور ولا وعي منهم، فيؤخرون سن زواج من في ولايتهم، أو يعضلونهن، مما يؤدي إلى نفور الفتاة من الحضن الأسري، وبغضها لوليها وأسرتها المحيطة بها التي تسببت إما في عنوستها بكثرة رد خطابها، أو في حرمانها من الاقتران الشرعي بمن أحبته واطمأنت إلى سلوكه معتقدة أنه الزوج المناسب لها حسا ومعنى.

المطلب الثاني: تزوج بعض الفتيات رغم أنف اوليائهن

ومما يؤدي إليه عضل الأولياء تمرد بعض الفتيات عليهم، والارتباط بمن ترغب في الزواج منه، رغم رفض الأولياء لذالك الزواج، وذلك إما عن طريق عقد الزواج العرفي في بعض المساجد عقدا قد لا يكون مستوفيا أركان الزواج وشروطه، وحتى إن استوفاها ما عدا

الولي الذي هو عاضل، أو بتولية بعض المسلمين، فهو عقد لا يضمن الكثير من الحقوق المشتركة بين الزوجين سواء في الحياة أو في الممات. وإما عن طريق العقد المدني في البلدية والاكتفاء بذلك أو الذهاب بعده إلى بعض أئمة المراكز والمساجد لإجراء مراسيم العقد الشرعي للاطمئنان، أو إلى القنصلية لتصحيح هذا العقد، ومهما كانت هذه النتيجة مقبولة شرعا أو مرفوضة، فإن السيء فيها هو تفكك الأسرة وانقسامها بين قابل ورافض، ومؤيد ومعارض، ونظر ناقص من بعض الأهل إلى ابنتهم هذه بأنها زانية وأن أولادها من هذا العقد غير شرعيين، وحتى البنت نفسها ربما ستعيش في المستقبل حياة نفسية معقدة لإحساسها بالنقص حيث إن أهلها لم يحضروا عقد زواجها، وهذا الإحساس عبرت لنا عنه الكثيرات من البنات بعد فوات الوقت.

المطلب الثالث: هروب بعض الفتيات إلى ما يعرف بدور الرعاية الاجتماعية

إن من المآسي الكبيرة التي لا تطيقها أية أسرة مسلمة ـ وقد تكون الأسرة أو بعض أفرادها سببا فيها ـ هروب الفتاة من بيت أهلها إلى ما يعرف بدور الرعاية الاجتماعية المنتشرة في كل مدينة؛ بعضها معروف وبعضها مجهول العنوان، وإذا حصل هذا وقد حصل بالفعل لعشرات إن لم نقل للمئات من البنات المسلمات، فإن خط الرجعة يكون صعبا للغاية حيث تتصور البنت أنها إن عادت إلى أهلها مرة أخرى فمصيرها القتل أو الإهانة الدائمة على الأقل، ومهما حاول المساعدون الاجتماعيون التدخل في مثل هذه الحالة وطمأنة الفتاة إلى ندم أهلها وأن عودتها إليهم ستفتح عهدا جديدا من التعامل، وأنهم سيلبون لها رغبتها فإن نسبة نجاح هذه المحاولات وقبول الفتاة الرجوع إلى دار أهلها، لا تكاد تذكر إذا قيست بغيرها.

المطلب الرابع: احتمال فوات فرص الزواج من الأكفاء أو فواتها كليا

ومما ينتج عن هذا العضل والتعسف، فوات فرص الزواج من الأكفاء، أو فواتها كليا بسقوط الفتيات في العنوسة التي غالبا ما تكون لها عواقب وخيمة عليهن وعلى علاقتهن بالمجتمع، ومن هذه العواقب اللجوء إلى الشعوذة اعتقادا منهن أن هذه الفتاة مسحورة بسحر صرف الخطاب عنها أو سحر منعها من الزواج طول حياتها.

المطلب الخامس: وقوع بعضهن في شباك غير المسلمين

وتحت ضغط هذا التعسف، إضافة إلى تأجج الرغبة في الزواج تتطلع الفتاة إلى كل زوج تقدم إليها، دون التفكير في الكفء منهم وغير الكفء، بل تصل إلى الاستعداد للارتباط بأي زوج سواء كان مسلما أم لا، فتتزوج البنت المسلمة من غير المسلم زواجا مدنيا، وقد يبقى على عقيدته ودينه، وقد تؤثر عليه أحيانا فيعلن إسلامه إما حقيقة وإما صورة فقط إرضاءً لها، ثم لا يهمه بعد ذلك من أركان الإسلام ومبادئه أي شيء.

وقد عرض علي من هذه الحالات العشرات في المدينة الواحدة منها ما صحح وقوم والحمد لله، ومنها ما لم نستطع تقويمه وتصحيحه.

المطلب السادس: ارتماء بعض الفتيات في براثن الدعارة والفساد

والنتيجة الأسوأ من كل ما سبق، ارتماء البعض من الفتيات في جريمة الدعارة وبراثن الرذيلة والفساد. وهناك إحصاءات خطيرة، ومعطيات مخجلة عن عدد الفتيات المسلمات اللائي وقعن في هذا المنـزلق.

هذه النتائج الخطيرة وهذه العواقب السيئة لا تخفى على أحد وهي متفاوتة بين بلد وبلد، والمتفق عليه هو أنه لا يوجد مسلم يقبل بها أو ببعضها أو غيرها مما شابهها. وإذا كان هذا أمراً متفقا عليه ومسلماً من قبل كل مسلم فما هو العلاج لهذه الظاهرة ظاهرة العضل؟ هذا ما نشير إليه باختصار في الفصل الرابع من هذا البحث.

الفصل الرابع: علاج ظاهرة العضل ودور أئمة المساجد ومسؤولي المراكز الإسلامية في ذلك وفيه مبحثان

المبحث الأول: الفصل بين الأحكام الشرعية والعادات والأعراف

تمهيد: إن علاج ظاهرة عضل الأولياء، وبالتالي هروب الفتيات أو تمردهن أو الوقوع في براثن الفساد وما إلى ذلك يتجلى في اتخاذ التدابير التالية.

المطلب الأول: ضرورة معرفة الأحكام الشرعية

لقد اختلط في أذهان الناس ومعارفهم الكثير من الأعراف والتقاليد بالأحكام الشرعية، حتى بات الاحتكام إلى العرف هو السائد الغالب، بينما أحكام الشرع واقعة بين الجهل بها، أو رفضها أحيانا إذا لم نستطع القدرة على مواجهة ضغط الأعراف والتمسك بالشرع. وهذا ما يحصل للناس في مجموعة من العلاقات، ومنها أحكام الزواج، وهو حاصل في جانب الأولياء كما في جانب المولى عليهم.

لذا فإن معرفة الأحكام الشرعية ضرورية للأولياء ومن في ولايتهم، إذ بهذه المعرفة يدرك كل طرف ماله وما عليه فلا يطالب بما ليس له وقد يتنازل عن بعض حقوقه بعد معرفتها، وهذا ما صنعته الفتاة التي زوجها أبوها دون استئمارها فجاءت تشكو ذلك إلى الرسول ﷺ. عن عائشة رضي الله عنها قالت: (جاءت فتاة إلى الرسول ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أبي زوجني ابن أخيه يرفع بي خسيسته فجعل الأمر إليها. قالت: فإني قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء)[113]. وفي

113 (أخرجه الإمام أحمد 136/6 رقم25087) (وابن ماجه 602/1 رقم1874) (والنسائي في السنن الكبرى 3/ 284رقم5390) (والدارقطني 232/3 رقم45)

رواية للدارقطني (ليرفع بي خسيسته ولم يستأمرني فهل لي في نفسي أمر؟ قال نعم. قالت ما كنت لأرد على أبي شيئا صنعه ولكني أحببت أن تعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء)[114]، فهي تنازلت عن حقها بعد أن عرفته.

المطلب الثاني: الاطلاع على قوانين البلد

إن الإطلاع على قوانين بلد الإقامة وما تتيحه هذه القوانين من حقوق وحماية للفتاة، يُمكِّن صاحبه من التصرف العقلي السليم حيث إن قوانين بلد الإقامة منها ما هو متفق مع أحكام الشريعة، ومنها مالا يتعارض مع الشريعة، ومنها ما يمكن تكييفه تكييفا شرعيا، ومنها مالا يتفق مع الشريعة بحال.

فإذا عرف الإنسان المقبول وغير المقبول ساعدته هذه المعرفة على التأني وأخذ الأمور بالحكمة فلا يخسر ابنته ولا يخسر دينه.

ذلك أنه توجد قوانين تحمي الأبناء من آبائهم، كما يدعي مقنونها، وقد تعاقب الآباء إن تصرفوا تصرفا يخالف رغبة أبنائهم، بل ولو كانت تلك الرغبات أهواء محضة وضارة لهم في بعض الأحيان، انطلاقا من مبادئ الحرية السائدة في المجتمعات الغربية.

لذا يحسن بالمسلمين معرفة هذه القوانين، والحرص على تربية أبنائهم على المبادئ الدينية التي هي خير للإنسان، وإن خالفت أهواءه ونوازعه وشهواته، والاهتمام بهذا الأمر ضعيف في أغلب البيئات الإسلامية، نظرا لجهل الآباء أنفسهم بالشرع الإسلامي.

المطلب الثالث: الحرص على تجاوز العادات والأعراف

إن الكثير من الممارسات السائدة بين الناس في مراسيم الخطبة والزواج وحفلات الزفاف تقاليد وأعراف موروثة خلفا عن سلف، لا تجد لها سندا من الشرع، بل قد تخالف الشرع كليا، سواء كانت هذه العادات لها علاقة بالخطبة أو بالصداق الذي جرت عادة

114 ـ أخرجه الدرقطاني في سننه 3/233 رقم47

بعض الناس أن يغالوا فيه مغالاة تنفر الشباب من الإقبال على خطبة هذه الفتاة. أو بحفل الزواج الذي أصبح من أوله إلى آخره إلا عند القليل من الناس لا يتفق مع آداب الشرع في قليل ولا كثير، وصور المغالاة في المهور مغالاةً غير معقولة بالنسبة للوضع المادي الذي يعيشه المسلمون في هذا البلد كثيرة ومتعددة.

ومن العادات التي يجب الحرص على تجاوزها أن يكون للأب بنتان أو عدة بنات فيرفض أن يزوج أي بنت إلا بعد أن تتزوج البنت الأكبر منها. فإذا لم تتزوج الكبرى فلا طمع لمن يصغرها في الزواج، وهكذا حتى يحرم جميعهن من الزواج، وتقع المسؤولية الكبيرة في هذا الأمر على عاتق أئمة المساجد والمراكز والمصلحين الاجتماعيين. وهذا هو المبحث الثاني.

المبحث الثاني: دور أئمة المساجد والمراكز في علاج هذه الظاهرة

يتمثل دور الأئمة والمصلحين في المطالب التالية:

المطلب الأول: توعية المسلمين بفوائد الالتزام بأحكام الشرع الإسلامي

إن توعية المسلمين ذكورا وإناثا، آباء وأبناء، بفوائد الالتزام بمباديء الشريعة الإسلامية عموماً، وفي بناء الأسرة والبيت المسلم خصوصا، له دور فعال في التخفيف من هذه الظواهر التي غالبا ما ترتكب لجهل الناس بتلك المبادئ وفوائدها. ويكون ذلك بإقامة حلقات أو دورات تعليمية تخصص لهذا الجانب الذي إن صلح صلح المجتمع المسلم وإن فسد فسد.

والملاحظ وخصوصاً في البلد الذي أقيم فيه أن هذا الجانب يكاد يكون مهملا عند الأئمة سواء في الخطب أو في الدروس، أما الدورات فلا تكاد تذكر.

وهذا بلا شك يتطلب منا أن ننبه إخواننا إلى الاعتناء بموضوع الأسرة وضرر إهماله أو التقصير فيه كما يوجب علينا أن نعد نموذجا ميسرا يتناول أهم القضايا الأسرية للمسلمين في هذا الديار، ويبين المقاصد الشرعية من الزواج.

صحيح أن الكتابات في هذا كثيرة ولكنها لكثرتها لايعرف الإنسان ما يأخذ منها وما يدع، وما يقدم وما يؤخر، ولعل بعض المشايخ الأفاضل في هذا المجلس يتفضل بإعداد ذلك أو يمدنا بما عنده إن كان معدا.

المطلب الثاني: تيسير وتسهيل إجراءات الالتزام بالشرع

قد يرغب أغلب المسلمين في الالتزام بأحكام الشرع، لكنه لا يجد اليد المساعدة على ذلك، نظرا لجهله، ولعدم وجود جهة تتولى تبسيط تلك الإجراآت. ففي عقود الزواج مثلا، يحسن تبسيط مساطرها، وتسهيل إجراءاتها، بشكل لاتضيع معه الحقوق، وذلك بأن يتشدد الإنسان في المتفق عليه من الأركان والشروط ويتساهل إذا اقتضى الأمر التساهل في المختلف فيه، ويتحرر ما أمكنه التحرر من ثقل العادات والتقاليد والأعراف التي لا يسندها كتاب ولا سنة، إرضاء لربه من جهة وتسهيلا عليه من جهة ثانية.

المطلب الثالث: ما مدى الصلاحية المتاحة لأئمة المساجد والمراكز في تولي العقد للفتاة في حالة عضلها من طرف الولي؟

قد قدمنا أنه إذا ثبت عضل الأب لابنته ومنعها من الزواج بكفء خطبها أو اختارته بنفسها، فإن الولاية تسحب من الأب وتنتقل إلى القاضي أو إلى أقرب أوليائها إليها نسبا، وهذا في بلاد المسلمين أمر واضح وميسور ولا كلام لنا فيه، والكلام إنما هو بالنسبة للمسلمين المقيمين في غير بلاد الإسلام، فما العمل وما هو الحل لهذه المعضلة الكثيرة الوقوع؟

الواقع أن تصرفات الأئمة تختلف: فمنهم من هو متساهل إلى أبعد الحدود، بحيث مهما جاءته فتاة وشاب يرغبان في الزواج وتدعي الفتاة أن أباها لا يقبل أن يزوجها من هذا

الشاب وهي راغبة فيه يعقد لهما، ولا يكلف نفسه الاتصال بهذا الأب ولو لمجرد سؤاله عن حقيقة الأمر، ومنهم من يرفض التدخل في هذا الأمر بأي وجه من الوجوه، ومنهم من يتصرف تصرفا سليما في نظري، وهذا ما يقوم به كثير من الإخوة الأئمة الذين نتعاون معهم، وهذا التصرف هو كالتالي:

نتصل بولي الفتاة ونحاوره ونبين له أن من الخير له أن يوافق على زواج ابنته وخصوصا في مثل هذا المجتمع، فإن اقتنع فذاك، وإن لم يقتنع وأصر على المنع، فإن كانت الفتاة من بلد إسلامي له سفارة وقنصلية في بلد الإقامة ويوجد في السفارة قاض وفي القنصلية عدول موثقون، ننصح الفتاة برفع أمرها إلى القاضي، وهو بدوره يقوم بدعوة وليها ليعرف منه سبب العضل، فإن لم يجد سببا وجيها أعطى الإذن بالزواج، والمهم أن القاضي لا يترك الأمر حتى يجد له حلا مناسبا. وإن كانت الفتاة من بلد إسلامي ليس لديه سفارة ولا قنصلية، أو لديه ولكنها لا تهتم بهذا الأمر، فإننا نركز وبإلحاح على إقناع الولي الأقرب، فإن لم يرض فمن بعده، فإن لم يوجد ننصح الفتاة بعقد الزواج أولا عند البلدية عقدا مدنيا، ثم تأتي إلى المسجد وتولي أمرها أحد المسلمين فيعقد لها العقد الشرعي، وعلى ذكر العقد المدني نحن في كل الأحوال لا نجري العقد في المسجد إلا بعد العقد المدني، حرصا منا على ضمان حقوق الطرفين، الزوجين وحقوق الأبناء إن حصل حمل وولادة.

المطلب الرابع والأخير: ألا يمكن أن يقوم إمام المسجد أو المركز مقام القاضي

في حالة العضل ولا حاجة إلى كل ما سبق ذكره؟ أظن أن الجواب واضح، وهو أن الإمام ليس بيده حل ولا عقد، وليس مخولا بالنظر في الخصومات، والحكم في المنازعات، فكيف يقوم مقام القاضي؟

ومن الأمثلة التي تبين ذلك أن بعض النساء عقدن زواجهن بتولية بعض الأئمة، وبعد الزواج حصل الشقاق بين الزوجين فجاءت المرأة تطلب الحل فقال: أنا لست قاضياً، اذهبي إلى القاضي، فكيف يقوم مقام القاضي في العقد ولا يقوم مقامه في الحل !؟

وفي كثير من الحالات يرفض الزوج الطلاق، فتبقى المرأة معلقة لا هي متزوجة ولا هي مطلقة، وفي بعض الحالات يذهب الزوج إلى حيث لا تعلم الزوجة وتنقطع أخباره عنها، وليس لديها ما ثبت أنها زوجة لتتقدم إلى الجهات المختصة لطلب العون، فتبقى ضائعة مادياً ومعنوياً.

نعم، يمكن للإمام أن ينصح، ويقرب وجهات النظر، ويفتي بما يناسب لحل المعضلة القائمة، لكن يوجد حل انسب من هذا في نظري، وياليت المسلمين يتنبهون له، وهو تأسيس مجامع وتنظيمات "مجالس تحكيمية" تتولى هذا الأمر بالاتفاق مع سلطات البلد، حتى تكتسب قوتها من قانون البلد، فتتدخل هذه المجالس لحل هذه النزاعات وفق الشرع الإسلامي، ويتولى القضاء المدني تنفيذ تلك الأحكام على الرافض لها، وهذا حاصل في بعض المناطق في بعض البلدان الأوروبية. وقد عالج هذا المجلس الموقر موضوع التحكيم وما له من فوائد في إلزام الناس بشرع الله، في دورة سابقة، كما تدارسه مجمع الفقه الإسلامي بجدة في بعض ملتقياته السابقة، وهو أمر مسموح به شرعا، فلمَ لا يكون حلا لهذه المعضلات ريثما يتهيأ حل نهائي لمعضلات الملايين من المسلمين المقيمين في غير المجتمعات المسلمة.

خلاصة البحث

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه.

وبعد..

أولاً: الولاية في عقد النكاح:

من أهم ما تجدر الإشارة إليه أنه ليس كل قريب يصلح أن يكون ولياً للمرأة في عقد نكاحها، بل من توفرت فيه مجموعة الشروط المعتبرة، ومن أهمها أن يكون تصرفه نافعاً لها لا ضاراً بها.

وأما موقف الفقهاء من الولاية فقد ذهب جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء إلى اشتراط الولي في عقد النكاح، عملاً بالحديث الذي رواه الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل –ثلاث مرات–، وإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)[115].

وحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا نكاح إلا بولي)[116].

وذهب بعض الفقهاء إلى عدم اشتراط الولي في عقد النكاح، كما ذهب بعضهم إلى اعتباره ركناً لا شرطاً.

115 ـ أخرجه أبو داود (229/2)، والترمذي وقال: حديث حسن (407/3)، وابن ماجه (605/1)، والإمام أحمد (47/6).

116 ـ أخرجه أبو داود في النكاح / باب الولي، والترمذي في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، وابن ماجه في النكاح باب لا نكاح إلا بولي.

وحيث إن المسألة فيها خلاف فقهي معتبر، فيمكن القول أن الحرص على موافقة الولي شيء مهم دينياً واجتماعياً، لكن إن اقتضى الحال تزويج المرأة بدون ولي لظروف معينة، فلا بأس من العمل بقول من لا يشترط الولي في العقد، هذا ابتداءاً، وأما إذا وقع ونزل ووقع العقد بدون ولي، فإنه عقد صحيح، مراعاة لقول المخالف.

ثانياً: الإجبار

القول الذي ينبغي المصير إليه والعمل به في الإجبار هو أنه يجب على الآباء أو الأولياء استئمار البنت في أمر الزواج، فإن وافقت عليه صح العقد، وإلا فلا، لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن)، قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: (أن تسكت)، رواه البخاري عن أبي هريرة، وبسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله إن البكر تستحي، قال: (رضاها صمتها).

وينبغي ألا يغيب عن الذهن أن للولي هامشاً من الاختيار الإلزامي، إذا لم تكن الفتاة راشدةً تميز بين مصالحها ومضارها، خصوصاً في هذا العصر الذي غلب فيه الميل مع الأهواء والشهوات.

ثالثاً: العضل

إنه ليس للولي أن يعض وليته إذا دعت إلى كيف وبصداق مثلها، فيحرم على الأولياء أن يمنعوا الفتاة من الزواج ممن ترغب فيه إذا كان كفوءاً.

فإذا منعوها انتقلت الولاية من الولي الذي منعها إما إلى أبعد منه، وإما إلى القاضي أو جماعة المسلمين إن لم يكن قاض؛ لأن تأخير الزواج وتكرار العضل من بعض الأولياء يوقع في مفاسد خطيرة على الفرد والمجتمع.

وصور العضل كثيرة، وهي مهما تنوعت لا يقبلها عاقل، وحيث إن ظاهرة العضل متفشية فلا بد من التفكير في علاجها بما يقلل منها إن لم يمنعها.

وأهم علاج هو الفصل بين الأحكام الشرعية وبين التقاليد والأعراف، ثم توعية المسلمين بفوائد الالتزام بأحكام الشرع الإسلامي، وذلك في شكل نشرات وعقد دورات تخصص لهذا الجانب، ثم العمل على الوصول إلى تكوين مجالس تحكيم يمكن الرجوع إليها في مثل هذا الأمر، والله أعلم.

الخاتمة

وبعد هذه الإطلالة الموجزة في الحقيقة على أحكام ولاية الزواج، وما يتعلق بذلك من العضل وصوره ومظاهره، وخطورة تجاوز أحكام الشرع من قبل عموم الناس، فإني أرجو أن يكون هذا البحث نافعاً، وأن يسد ثغرة في بابه، خاصة في معالجة أوضاع الجالية المسلمة في البلاد غير الإسلامية.

مع الاعتراف بأن هذا العمل جهد بشري، وكل جهد بشري معرض للنقص أو النقد، والله سبحانه هو المقصود، وليس لنا إلى غير الله حاجة ولا مطلب.. والحمد لله رب العالمين...

قائمة المصادر والمراجع

1. أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في ديار الغرب، لسلام بن عبد الغني الرافعي.
2. أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي.
3. الأحوال الشخصية، للدكتور أحمد الحجي الكردي.
4. الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي.
5. الإكراه وأثره في التصرفات، للدكتور عيسى زكي محمد شقرة.
6. أنيس الفقهاء للشيخ قاسم القونوي.
7. بدائع الصنائع للإمام الكاساني.
8. التاج والإكليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري.
9. تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي، للمباركفوري.
10. التعريفات للجرجاني.
11. تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك، لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي، تحتد الدكتور أحمد البوشيخي.
12. رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني.
13. الروض المربع شرح زاد المستقنع، للبهوتي الحنبلي.
14. الروضة الندية شرح الدرر البهية، لصديق حسن خان القنوجي.
15. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم.
16. سنن أبي داود.
17. سنن الترمذي.
18. سنن الدارقطني.
19. السنن الكبرى، للإمام البيهقي.
20. شرح حدود ابن عرفة للرصا ع.
21. شرح الإمام النووي على صحيح مسلم.
22. شرح الحطاب على مختصر خليل.
23. شرح السنة للبغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.
24. الشرح الكبير للإمام أحمد بن محمد الدردير.
25. صحيح البخاري.
26. فتاوى النساء لابن تيمية، تحقيق إبراهيم محمد الجمل.
27. فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري، للإمام ابن حجر العسقلاني.
28. فقه الأسرة المسلمة للدكتور محمد الكدي العمراني.
29. الفقه المالكي وأدلته للشيخ الحبيب بن طاهر.

30. قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجموعة الثانية.
31. لسان العرب، لابن منظور.
32. المبسوط للإمام السرخسي.
33. مختصر الشيخ خليل بن إسحاق الجندي.
34. المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون عن ابن القاسم.
35. مسند الإمام أحمد.
36. المصباح المنير، للفيومي.
37. المعجم الوسيط.
38. المغني والشرح الكبير لابن قدامة.
39. المفصل في أحكام المرأة، عبد الكريم زيدان.
40. منهاج الطالبين للإمام النووي، مع شرح الجلال المحلي، وحاشيتي قليوبي وعميرة.
41. المهذب للإمام الشيرازي.
42. النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني.
43. النوازل الكبرى للمهدي الوزاني.
44. الهداية في تخريج أحاديث البداية للشيخ أبي الفيض أحمد بن الصديق الغماري.

الطريقة الشرعية
لحساب النفقات الواجبة شرعا

في أثناء العدة وبعد الطلاق أو الفسخ

د. عبد الستار أبو غدة
عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وآله وصحبه أجمعين، وبعد

فإنّ الإطار المحدّد لهذا البحث هو (طريقة حساب وتقدير نفقة الزوجة في حالات الزوجية أو الطلاق أو الحضانة) وإنّ من تمام التصور الجيد للموضوع تقديم نبذة عن المبادئ العامة لأحكام النفقات وخصوصيات نفقة الزوجية[1].

كما أنّ من المنطقي مراعاة محتوى موضوع آخر ذي صلة بموضوع هذا البحث تفاديا لحصول الازدواجية، وذلك الموضوع عنوانه (النفقة الزوجية وما تشتمل عليه وكيفية تقديرها عند الخلاف) وقد ضم ذلك البحث ثلاثة محاور هي: (تعريف النفقة، وشروط النفقة، وما تشتمل عليه: الطعام، الكسوة، السكن، العلاج) أما هذا البحث، فقد اشتمل على المحاور الأربعة الآتية وهي:

1- نفقة الزوجة في أثناء العقد،

2- نفقة المطلقة،

3- نفقة الحضانة،

4- سكن الحاضنة،

مع المبادئ الأساسية التي لا بد منها لإيفاء هذه المحاور حقّها.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

1 – المصباح المنير، مادة (نفق) وحاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير 729/2.

تمهيد

الأصل أنّ كلّ إنسان يقوم بحاجاته الحيوية نزولا على حكم القانون الطبيعي متى كان في مكنته القيام بتلك الحاجات، فإن عجز عجزا كليا أو جزئيا فقد أوجب الشرع الإسلامي الرحيم على غيره أن يمدّ إليه يد المعونة وينهض بشؤونه بقدر ما هو في حاجة إليه سداً لعوزه، يكلّف بذلك الأقرب فالأقرب حتى ينتهي الأمر إلى هيئة الأمة الجامعة لكل أفرادها فيجب عليها سد تلك الحاجة من بيت مالها، عملا بذلك المبدإ النبيل مبدإ التضامن العام.

وقد استثني من هذا الأصل الكلي، لقصد ديني أسمى واعتبارات أدبية أدق وأنبل، بعض الأفراد بالإضافة إلى بعض، كالوالدين بالنسبة للأولاد، والإناث من الأولاد، والأقارب، ترفيها عليهم وصونا لهم من الابتذال والكد والكدح في طلب الرزق.

وكذلك قضى الشرع العادل بأن من يحتبسه الإنسان لمصلحة تعود على المحتبس فإنّ عليه أن يقوم هو بنفقته جزاء وفاقا. ومن هنا وجب على الزوج أن يقوم بنفقة زوجته وكل حاجاتها المعاشية حتى تتفرّغ لتأدية عملها الذي هيأتها له يد القدرة الإلهية بهدوء واطمئنان، فقد اختصّها الزوج لنفسه وارتبط معها برباط الزوجية فلا جرم كان من الواجب عليه أن يقوم بكفايتها.

ومن أجل هذا الاحتباس أيضا وجبت نفقة المملوك على مالكه إنسانا كان أو غير إنسان[2].

2 – نظام النفقات في الشريعة الإسلامية، للشيخ أحمد إبراهيم 6 و7.

بعض المبادئ العامّة في أحكام النفقات

النفقة:

النفقة: لغة اسم مصدر من (النفَق) وهو: النفاد، يقال: نفقت الدراهم نفَقا: نفدت. وأنفق الدراهم أفناها، أي بصرفها في الحاجات.

ومعناها اصطلاحا: ما به قوام معتاد حال الآدمي دون سرف[3].

والأسباب الموجبة للنفقة ثلاثة: الزواج، والقرابة، والملك، ويهمّنا منها السبب الأول الذي يتمثل في نفقة الزوجية.

ومن المقرّر أنّه قد تتعدّد الأسباب الموجبة للنفقة، وفي هذه الحالة يعتد بواحدة منها فقط، وهو أقواها، ويسقط ما عداه، تطبيقا للقاعدة التالية: "إذا اجتمع موجبان من موجبات النفقة لشخص واحد أخذ نفقة واحدة بأقوى الموجبين"[4].

ولا يقتصر الأساس في تقدير النفقات على بيان ما يستحق للمنفق عليه بل هناك مبادئ أخرى تحكم هذا الموضوع الحساس، وهو مبدأ (الإحسان) إلى جانب (العدل)، ومراعاة مكارم الأخلاق، والامتثال لما أمرت به الشريعة من حسن العشرة مع الزوجات والأقربين.

هذا، وان الوضع الطبيعي ـ وهو المعتاد ـ أن تكون النفقة للزوجين متساوية، قال حسام الدين البخاري (الصدر الشهيد) " المحتسب للزوج أن يؤاكل الزوجة، لأنه مأمور بحسن العشرة معها، وذا في أن يؤاكلها لتكون نفقته ونفقتها سواء.

والأصل أن الإنفاق على من يجب الإنفاق عليه يتمّ بالتطاوع والتفاهم، ولكن عند الاختلاف أو حصول الشح من الزوج، فالمرجع هو للقضاء لحل الخلاف بين الزوج

3 – مواهب الجليل، للحطاب: 191/4.

4 – أحكام الأحوال الشخصية، للشيخ أحمد إبراهيم بك 188 والأحوال الشخصية للدكتور أحمد الغندور 242.

والزوجة، أو الرجوع إلى التحكيم إذا اتفق الطرفان على التحكيم، وذلك للإلزام بأصل الإنفاق، أو للوصول إلى تحديد القدر للمنفق عليه وهذا كله بعد طلب الزوجة ذلك، لأن القسمة لا تكون إلا بعد الطلب.

سبب وجوب النفقة الزوجية، وخصوصياتها

سبب وجوب النفقة الزوجية هو عقد الزواج الصحيح، فتجب من حين العقد ولو لم يحصل الدخول أو الدعوة إليه. هذا هو مذهب الحنفية والقول القديم للشافعية.

واستدلوا بعموم النصوص الموجبة للنفقة على الزوجة وهي قوله تعالى: ﴿**لِيُنفق ذُو سعة من سعته ومَن قُدر عَلَيه رزقه فَلْيُنفق ممَّا آتَاهُ الله**﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿**وَعَلَى المَوْلُود لَهُ رِزْقُهُنَّ وكسوَتهُنّ بالمَعْرُوف**﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿**أَسكنُوهُنّ من حَيثُ سَكَنتُم من وُجدكم ولاَ تُضارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيهِنَّ وإِن كُنَّ أولاَت حَملٍ فَأَنفقُوا عَلَيهِنَّ حتَّى يَضَعَنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[7]، وقوله ﷺ: "ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف"[8]، وقوله لهند امرأة أبي سفيان حين شكت إليه شح زوجها: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[9].

وقد وقع الإجماع على ذلك، كما قال ابن المنذر ونقله ابن قدامة[10]، والمعقول يقتضي ذلك الوجوب، لأن الزوجة محتبسة على زوجها فوجبت عليه نفقتها، وهو الشأن في كلّ من احتبس لحق شخص فإن نفقته عليه، لعدم تفرغه لحاجة نفسه[11].

والجدير بالذكر أن هذا المعنى الذي عبّر عنه الفقهاء بمصطلح (الاحتباس) تدور عليه أحكام النفقة على الزوجة فهو مناطها وعلتها، والمعلول يدور مع علته وجودا وعدما، وقد

5 – سورة الطلاق – آية 7.

6 – سورة البقرة – آية 233.

7 – سورة الطلاق – آية 46.

8 – أخرجه مسلم: 889/2.

9 – أخرجه البخاري: 17/2 ومسلم: 1338/3 وأبو داود: 289/3 والنسائي وغيرهم (نصب الراية 271/3).

10 – المغني: 231/9.

11 – البدائع: 16/4.

سبق في التمهيد أن "الاحتباس" هو وراء خروج نفقة الزوجة عما هو الأصل في قيام كل إنسان بنفقة نفسه فإذا زال الاحتباس زال الوجوب، ومن أبرز أمثلته النشوز، كما سيأتي.

وهناك معنى آخر أبرزه بعض الفقهاء وجعله زائدا على (الاحتباس) وهو لصيق الصلة به، هو "التمتع" أو "التمكين منه"، ففي شرح كتاب النفقات للخصاف يقول حسام الدين البخاري:"نفقة الزوجة تجب بإزاء التمكين لا بإزاء الخدمة" يقول أيضا: "نفقة المرأة تقابل بالتمتع بها"[12] وليس المقصود حرفية هذه العبارة، فقد تكرر منه ومن غيره من الفقهاء التوضيح الذي ينمّ عن جمعهم بين الواقعية والسمو والذوق الرفيع حيث شمل عندهم التمتع بالنظر والاستئناس والسكن النفسي[13]. ومن عبارتهم لتعليل ثبوت النفقة في حال مرض الزوجة المانع من المعاشرة "ينظر جمالها ويمسّها ويستأنس بها، وهي تحفظ بيته"[14].

وذهب الجمهور إلى أنّ نفقة الزوجة تجب بعد الدخول، وفي حكمه ـ بالنسبة للنفقة ـ التمكين منه[15] واشتراط المالكية هنا أن يكون الزوج بالغا وأن يكون وطء الزوجة ممكنا من حيث المقدرة البدنية، ولم يشترط الحنفية والشافعية بلوغ الزوج بل يكفي عندهم أن تكون الزوجة بالغة، أما العكس وهو بلوغه وصغرها فللشافعية قولان أحدهما أن لها النفقة، والآخر كالمالكية الذين اشترطوا بلوغ الاثنين.

ومع هذا فقد فرق بعض المالكية بين المدخول بها وغير المدخول بها بتفصيل ليس هنا محله.

وذكر ابن رشد أن سبب الخلاف هل النفقة منوطة بإمكان المعاشرة أو بمجرد الاحتباس[16]، واستدل القائلون باشتراط الدخول بأنّ النبي ﷺ عقد على عائشة[17]، ولم ينقل أنه أنفق عليها إلاّ بعد الدخول.

---

12 – شرح الصدر الشهيد حسام الدين البخاري الحنففي لكتاب النفقات للخصاف، تنظر صفحة 36 لمصطلح (التمتع) وتنظر صفحة 16 لمصطلح (التمكين).

13 – المرجع السابق 36.

14 – شرح أدب القاضي للخصاف للصدر الشهيد حسام الدين البخاري 248/4.

15 – فتح القدير 192/4 والبدائع 6/4 وحاشية الدسوقي على الدردير 508/2 ومواهب الجليل 182/4 والقليوبي 77/4 والمغني 230/9.

16 – بداية المجتهد 437.

17 – أخرجه البخاري (فتح الباري 224/9) ومغني المحتاج 435/3 والمراجع الفقهية السابقة.

ثم للوجوب شرط آخر، وهو أن يكون النكاح صحيحاً لا فاسداً فالنكاح الفاسد ـ مع ثبوت بعض الآثار به للضرورة ـ لا تثبت به النفقة[18].

وهناك موانع من النفقة الزوجية منها العدة من الطلاق البائن فلا تجب النفقة إلاّ إذا كانت حاملاً فلها النفقة ما دام الولد حياً.

وهناك موانع أخرى ذات طابع عبادي أو اجتماعي أو نادرة الوقوع، وسيأتي الكلام عن النشوز.

خصائص النفقة الزوجية:

1 ـ ذات الزوج لا تستحق النفقة على أحد غير الزوج فلو كان معسراً وللزوجة أخ أو أب فإنّهما لا تجب عليهما نفقتها، ولكن يجب عليهما إقراضها النفقة ويرجعان على الزوج[19].

2 ـ إذا قضي للزوجة بالنفقة فإنّها لا تسقط بعدم أدائها مهما طالت المدة، فلا تسقط إلاّ بالأداء أو الإبراء.

3 ـ تجب الإدانة (الإقراض) على من تجب عليه نفقة الزوج عند عدم الزوج، ويحبس من تجب عليه الإدانة إذا امتنع.

4 ـ للزوجة أن تطلب كفيلا عن الزوج بالنفقة إذا تمّ فرضها بالقضاء أو بالتراضي، وذلك عند خوفها غيبة الزوج، وتكون الكفالة على قدر مدة الغيبة.

5 ـ تجب النفقة لها مع اختلاف الدين.

وهناك خصائص أخرى أضافتها قوانين الأحوال الشخصية لم تكن مقررة في الفقه المدوّن[20].

18 – المراجع الفقهية السابقة.

19 – كتاب النفقات للخصاف، وشرحه للصدر الشهيد حسام الدين البخاري، صفحة 13.

20 – ينظر كتاب أحكام الأحوال الشخصية للشيخ أحمد إبراهيم، صفحة 217–222.

شروط النفقة الزوجية ومن تجب لها النفقة، وموانع النفقة:

يشترط لوجوب النفقة على الزوج:

1 ـ أن يكون عقد الزواج صحيحا.
2 ـ أن تكون الزوجة صالحة للمباشرة الجنسية ودواعيها.
3 ـ أن لا يمنع الزوج من استيفاء حقه مانع غير مشروع وبسبب ليس من جهته.

وفي ضوء ما سبق من شروط استخلصها المؤلّفون المعاصرون في الأحوال الشخصية من المراجع الفقهية فإنّ ممّا قرّروه أنّه تجب النفقة للزوجة غير الناشز، أما النّاشز فلا تجب لها نفقة، ولا يتسع المقام لتفصيل موضوع النشوز فهو يحتاج إلى بحث وتأصيل مستقل، وليس من النشوز امتناع الزوجة عن الزوج وهي في بيت الزوجية كما يظن البعض، وذلك "لوجود الاحتباس وقدرة الزوج على ما منعته بمكنته ولطف حيلته" حسب عبارة بعض الفقهاء[21].

وتجب نفقة الزوجة على الزوج الحاضر والغائب، وقال أبو حنيفة: "لا تجب على الزوج الغائب إلاّ بإيجاب السلطان (أي بالقضاء بها عليه)"[22].

وتجب النفقة الزوجية سواء كانت الزوجة مسلمة أو غير مسلمة وسواء كانت فقيرة أم غنية.

وإنّما تجب من ابتداء عقد الزواج الصحيح ولو لم تنتقل الزوجة إلى مسكن الزوجية إذا لم يطلب الزوج انتقالها، فإن طلب انتقالها فامتنعت بدون حق فلا نفقة لها، لتفويت الاحتباس الذي يناط به وجوب النفقة.

ومن موانع النفقة الزوجية النشوز، والناشز هي التي تترك بيت زوجها بلا إذن بغير وجه شرعي وكذلك إذا امتنعت عن الانتقال مع زوجها إلى بلد غير البلد الذي كانت معه فيه

21 – شرح القاضي للخصاف: 223/4 و238، والأحوال الشخصية للشيخ أحمد إبراهيم 195.
22 – شرح أدب القاضي للخصاف 223/4.

وكان مأمونا على نفسها ومالها، لم يكن قاصدا المضارة بنقلها، ولم تكن شرطت عليه في العقد البقاء في مكان معيّن وعدم السّفر بها إلى غيره إلاّ برضاها.

ولا يسقط النشوز استحقاق النفقة الزوجية وإنّما يمنع الاستحقاق ما دامت ناشزة، فإن زال عاد حق المرأة في النفقة المفروضة بلا فرض جديد.

وتجب النفقة الزوجية في حال صحة الزوجة أو مرضها طبقا للاستحسان لأن الاحتباس حاصل، والمرض عارض فما يمتنع به من المعاشرة لا أثر له[23].

طريقة حساب وتقدير نفقة الزوجة:

هناك في موضوع تقدير نفقة الزوجة أربعة اتجاهات فقهية:

الاتجاه الأول (الكفاية):

تقدير نفقة الزوجة بما تحصل به الكفاية، وهو ما عبّرت عنه النصوص الشرعية بكلمة (المعروف)، لأن ما نقص عن الكفاية فيه إضرار بالزوجة فلا يُعدّ معروفاً، وكذلك ما زاد على الكفاية فإنّه يُعدّ إسرافا وليس من المعروف أيضا لكون الإسراف مذموماً، فكان المعروف هو الكفاية[24]. وفي هذا يقول الكاساني: "إنّ النفقة إنّما وجبت لكونها محبوسة بحق الزوج، ممنوعة عن الكسب لحقه، فكان وجوبها بطريقة الكفاية"[25]. وهذا الاتجاه هو مذهب الحنفية والمالكية وبعض الشافعية وأكثر الحنابلة وهو المذهب عندهم[26]. والدليل لهذا الاتجاه قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى المَوْلُودِ لَه رِزْقُهُنّ وكِسوَتُهُنّ بِالمَعْرُوفِ**﴾، فالآية لم تتضمّن تحديدا بمقدار معين فيصار إلى الكفاية في العرف والعادة، كرزق القاضي[27].

23 – مستخلص من المادّة 98 فما بعدها من تعديل الأحوال الشخصية، الشيخ أحمد إبراهيم 190 – 195، ومن مراجعة حاشية ابن عابدين، وفتح القدير لابن الهمام.

24 – الاختيار للموصلي 4/4، الدسوقي 509/2، نهاية المحتاج 188/7، الاتصاف 352/9.

25 – البدائع للكاساني 23/4.

26 – الموسوعة الفقهية (الكويتية) 39/41.

27 – المغني لابن قدامة 232/9.

الاتجاه الثاني (التقدير المعتاد):

تقدير نفقة الزوجة بالمعتاد في أمثال الزوج والزوجة وحال البلد وهو مذهب لبعض المالكية وبعض الشافعية[28].

الاتجاه الثالث (التقدير بمقدار معين):

تقدير نفقة الزوجة بمقدار محدّد وهو مقدار من القوت المناسب في كلّ بيئة، وفي هذا تفاصيل تتعلق بالكمية، وهي غير عملية في هذا العصر. وهذا الاتجاه هو المعتمد عند الشافعية، وذهب إليه القاضي أبو يعلى من الحنابلة[29]، وقد انتصر لهذا الاتجاه ابن القيم وأطال القول في استنكار تقدير النفقة بالدراهم. وقد استدل أصحاب هذا الاتجاه بقوله تعالى: ﴿**لِيُنفِق ذُو سِعةٍ مِن سِعتِه وَمَن قُدِرَ عَلَيه رِزقُهُ فَلْيُنفِق مِمَّا آتَاهُ الله**﴾[30].

وأما الدليل للتقدير المحدّد فهو القياس على الكفارة الواجبة شرعا لقوله تعالى: ﴿**فَكَفَّارته إِطعامُ عَشرة مَسَاكِين مِن أَوسَطِ ما تُطعِمُونَ أَهلِيكُم**﴾[31]، فقد سوّى بين النفقة على الأهل والكفارة، وقد وردت في شأن الكفارة ـ من حيث المقدار ـ بعض الأحاديث فتطبق هنا. وسيأتي تفصيل هذا الاتجاه.

الاتجاه الرابع:

تقدير نفقة الزوجة بما يقدره القاضي بحسب اجتهاده، وهو رأي لبعض الشافعية أيضا واستدلوا له بقوله ﷺ في خطبة حجة الوداع: "اتقوا الله في النساء... ولهن عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف"[32]. ويستدل لذلك أيضا بما ورد أنّ هندا امرأة أبي سفيان

28 – المرجع السابق.

29 – زاد المعاد، لابن القيم 100/3.

30 – سورة الطلاق – آية 7.

31 – سورة المائدة – آية 89.

32 – أخرجه مسلم.

قالت:"يا رسول الله إنّ أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلاّ ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[33].

ولا يخفى أنّ هذا الاتجاه هو المستحق للترجيح وسيأتي تفصيل المراد بالكفاية.

طريقة حساب وتقدير نفقة الزوجة

مشمولات النفقة الزوجية وتوابعها:

لقد تركزت مسائل النفقة الزوجية على الطعام، لأنه يتكرّر يوميا بالرغم شمول النفقة الزوجية للطعام والكسوة والسكن وخدمة الزوجة التي يكون لأمثالها خادم. وقد أضاف قانون الأحوال الشخصية السوري "لتطبيب بالقدر المعروف" (المادة 71) أما القانون الكويتي فقد نصّ على "مصاريف العلاج وغير ذلك ممّا يقضي به العرف" بل أضاف بعض الفقهاءِ توفير من تؤنس الزوجة إذا سكنت وحدها في مكان موحش.

الكسوة:

وفي الكسوة الواجبة صيفا وشتاء تفاصيل تنطلق من مبدأ الكفاية، وتستند إلى العرف الزمني.

المسكن:

أما المسكن الشرعي فشروطه:

1 ـ أن يكون لائقاً بحال الزوج المالية سواءِ كان منزلا مستقلاً، أو شقّة في منزل، أو حجرة من شقّة حسب عرف أمثاله في السكن.

2 ـ أن يكون المسكن خاليا من أهله وأهلها، ومشتملا على المرافق المنزلية والأدوات المنزلية المناسبة لحالته المالية.

33 – أخرجه البخاري ومسلم (فتح الباري 507/9).

3 ـ أن يكون بين جيران صالحين تأمن فيه الزوجة على نفسها ومالها، ولا يسكن معها إلاّ ولده غير المميز من غيرها وهذا ما جاء في قانون الأحوال الشخصية الكويتي[34].

خدمة الزوجة:

ممّا قرّره الفقهاء حول خدمة الزوجة أنّه إن كان لها خادمة عند الزواج بها فإنّ نفقة الخادمة على الزوج. وإن لم يكن للزوجة خادمة فإمّا أن يستأجر الزوج لها من تخدمها، وإمّا أن يشتري لها كل ما تحتاجه من السوق. وليس للزوج تغيير الخادمة التي كانت للزوجة إلاّ إذا تضرّر منها فله أن يستبدل بها خادمة أخرى ولا يتوقّف ذلك على رضا الزوجة[35].

والواجب هو نفقة خادمة واحدة وإن كان للزوجة قبلئذ أكثر من خادمة وقيّد قانون الأحوال الشخصية توفير الخدمة للزوجة بأن يكون لأمثالها خادمة (القانون السوري/المادة 71). وهذا ما لم يكن الزوج معسرا وإلاّ فإنّه لا تجب عليه[36].

المقدار الذي تقدّر به النفقة من الطعام:

سبق أن من بين الاتجاهات الفقهية تقديرها بمقدار معيّن، وفي هذا المقدار المعيّن رأيان:

أحدهما: تحديد أصناف من الطعام ويكلّف الزوج بإحضارها، وقد وردت تحديدات لمقدار تلك الأصناف بكذا صاعا (مثلا) كما نقل عن إبراهيم النخعي وغيره، وهي أقوال مبنية على أعراف زمانية وفي ذلك يقول حسام الدين البخاري: "والتقدير بنصف صاع ليس بتقدير لازم، إنّما اللاّزم مقدار كفايتها (أي الزوجة) لكن ربّما كان مقدار الكفاية في زمن إبراهيم النخعي رحمه الله بنصف صاع"[37].

34 – المادة 84 وشرحها للدكتور الغندور (ص251).

35 – شرح أدب القاضي للخصاف، لحسام الدين البخاري 272/4.

36 – أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية للشيخ أحمد إبراهيم 199.

37 – شرح أدب القاضي 273/4.

الرأي الثاني: أن تُقوَّم تلك الأصناف من الطعام بالنقود ويؤمر الزوج بإعطاء ذلك المبلغ للزوجة.

ويراعى في التقويم ـ كما جاء في بعض تقنينات الأحوال الشخصية السابقة ـ الأسعار غلاء ورخصا رعاية للجانبين، فإذا غلت الأسعار تزاد النفقة المقرّرة وإذا رخصت تنقص إذا طلب الزوج ذلك. وعمل المحاكم الشرعية كلها الآن على التقدير بالنقود.

وقد سبقت الإشارة إلى إنكار ابن القيّم فرض النفقة دراهم وإطالته في ذلك !!.

توقيت تقدير النفقة:

يراعى في الموعد الدوري لأداء النفقة الزوجية ما هو أيسر للزوج، لأنه هو الذي يتأثر بنوع ذلك الموعد دون الزوجة، لأنه يصل إليها ما يسد الحاجة كلّ حين، وقد أورد الفقهاء تفاصيل لا تزال تطبيقاتها قائمة في بعض البيئات، منها:

– أنّه إذا كان الزوج ذا حرفة يكتسب أجرته منها مياومة (كلّ يوم بيومه) فإنّ النفقة تقدّر عليه مياومة، ويعطي الزوجة نفقة كلّ يوم معجّلا عند مساء اليوم الذي قبله.

– وإذا كان يأخذ أجرته كلّ أسبوع، أو كلّ أسبوعين، أو كلّ شهر، فإنّ النّفقة تقدّر عليه بحسب ذلك توقيت.

– وإذا كان الزّوج تاجرا فإنّ النّفقة تقدّر عليه شهريا.

– وإذا كان الزّوج مزارعا فإنّ النّفقة تقدّر عليه سنويا.

وفي جميع الأحوال فإنّ النّفقة تعطى قُبَيْل حلول وقتها حتى تتمكّن الزّوجة من توفير ما تحتاجه دون استدانة.

ولم يُغفِل الفقهاء ما جرت به العادة المطّردة من كون الزّوج يتولى الإنفاق على زوجته بنفسه مادام على وفاق، وذلك ممّا يجلبه الزّوج إلى بيته له ولها ولأولادهما. وقد يوكّل إليها توفير ذلك إن لم يكن فيه مشقّة[38].

38 – أحكام الأحوال الشخصية للشيخ أحمد إبراهيم 199-200، الأحوال الشخصية للشيخ محمد أبو زهرة 253.

ولا يصار إلى تقدير النفقة بمبلغ نقدي أو مقدار عيني إلاّ عند مطل الزوج وشحّه فيتمّ الرّجوع إلى القضاء لذلك الغرض، للتقدير أو الإذن بالاستدانة أو التفريق لعدم الإنفاق وهو خارج إطار هذا البحث.

أثر عمل الزوجة في تقدير نفقة الزوجية

تكلّم الفقهاء عن المرأة المحترفة، وبعضهم أطلق على هذه الحالة صفة واقعية وهي أنّها تكون مع الزوج في اللّيل دون عامّة النهار حيث تكون في عملها، وفصّلوا بين أن يكون خروجها للعمل بدون إذنه فحينئذ لا تستحق النّفقة لأنّ الاحتباس الذي هو سبب للنّفقة الزوجية أصبح ناقصا، كما قرّروا في حال عدم الإذن بأنّ للزّوج أن يمنعها من العمل، لأنه لتحصيل الكسب، وهي مستغنية عنه لوجوب كفايتها على الزوج ولأنّ للزّوج طلب كون الاحتباس كاملا، فإذا خرجت للعمل دون إذنه كانت ناشزا والنشوز يمنع النفقة.

وحجب النفقة عنها إنّما هو إذا لم يأذن لها بالعمل، أمّا إذا أذن بالعمل فله النفقة عليها، لأنه يكون راضيا بالاحتباس النّاقص، وأشار ابن عابدين متابعا للطحاوي، إلى أنّ القياس يقتضي أن يكون على الزوج نصف النفقة فقط.

وقال ابن الهمام: "وحيث أبحنا لها الخروج فإنّما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة إلى ما لا يكون داعية إلى نظر الرجال والاستمالة، قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَبَرَّجْن تَبَرُّجَ الجَاهِلِيَّةِ الأُولَى**﴾[39]، وقد جاء كلامه في معرض الإذن وعدمه وأنّها تخرج بغير إذن إذا كانت قابلة مثلا، لتعلق ذلك بفرض الكفاية ولم يتعرّض لحكم النفقة حينئذ وخالفه ابن نجيم بأنّ حق الزوج عليها فرض عين فيقدم على فرض الكفاية.

وقد نصّت بعض قوانين الأحوال الشخصية على ما تقرّر في المدوّنات الفقهية ففي القانون السوري ـ وهو أقدم قانون متكامل للأحوال الشخصية ـ: "الزوجة التي تعمل

39 – سورة الأحزاب – آية 33.

خارج البيت نهارا، وتكون عند الزوج ليلا، إذا منعها من الخروج وخرجت فلا نفقة لها"[40].

هذا وقد تناول المؤلّفون المعاصرون موضوع عمل الزّوجة وأوردوا ما جاء في المدوّنات الفقهية، وأضاف بعضهم إضافات قيّمة، منها:

– ما قاله العلامة الشيخ محمد أبو زهرة: "لوحظ أنّ بعض أزواج المحترفات يحاولون أن يمنعوهن بالقوة من الخروج، وذلك ليس بحق إذا كانت الحرفة من الفروض الكفائية، كتدريس البنات والطب، لأنّ امتناعها معصية، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"[41].

– وما قاله الدكتور أحمد الغندور إذا رضي الزوج بعملها (أي الزوجة) أول الأمر ثم عدل عن ذلك ومنعها من الاستمرار فيه فلا نفقة لها ما دامت لم تمتثل لزوجها في المنع، ولا يعتبر رضاه باحترافها في وقت ما ملزما له أن يرضى بذلك في كلّ الأوقات بل له منعها، فإذا أبت تعتبر ناشزة وتسقط نفقتها.

ثمّ يضيف هامشا يقول فيه: "كان من المستحسن عدم سقوط نفقتها إذا تزوّجها وهو يعلم أنّ لها عملا يقتضيها ترك البيت نهارا، لرضاه بهذا الاحتباس الناقص، والتزوج بالموظفة بعلمه ورضاه كالأمر المشروط في العقد. واعتبر مشروع القانون في مصر اشتراط التوظيف شرطا صحيحا واجب الاعتبار، لكنه قيّده بعدم منافاته لمصلحة الأسرة كأن يصير لها أولاد صغار يحتاجون إلى رعايتها الكاملة، والمصلحة تتطلّب التفرّغ لهم، وهذا القيد يساير المصلحة العامّة للطرفين"[42].

40 – قانون الأحوال الشخصية السوري، المادة 37.

41 – الأحوال الشخصية لأبي زهرة 251 ـ 252.

42 – الأحوال الشخصية في التشريع الإسلامي مع بيان قانون الأحوال الشخصية الكويتي للدكتور أحمد الغندور 247 و248.

الإعسار بالنفقة الزوجية

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ للزّوجة طلب التفريق إذا أعسر الزوج (عجز عن الإنفاق أو امتنع من الإنفاق) ولم يكن له مال ظاهر، وذهب أبو حنيفة وسفيان الثوري والظاهرية إلى أنّه لا تفريق لعدم الإنفاق[43]، لأنّ العصمة الزوجية ثبتت بالإجماع، ولا دليل على حلّها بهذا.

وقد ربط القائلون بالتفريق بين احتباس الزوجة والتزام الزوج بالإنفاق، فإذا حصل الإخلال بذلك الالتزام انتفى حقّ الاحتباس وكان للزوجة طلب التفريق لعدم الإنفاق.

وقد أخذت قوانين الأحوال الشخصية بمذهب الجمهور في التفريق لعدم الإنفاق، ومن أوّلها صدورا قانون الأحوال الشخصية السوري فقد جاء فيه: "(1/110) يجوز للزوجة طلب التفريق إذا امتنع الزوج عن الإنفاق على زوجته ولم يكن له مال ظاهر ولم يثبت عجزه عن النفقة فإن أثبت عجزه أو كان غائبا أمهله القاضي مدّة مناسبة لا تتجاوز ثلاثة أشهر، فإن لم ينفق فرق القاضي بينهما (111) تفريق القاضي لعدم الإنفاق يقع رجعيا وللزوج أن يراجع زوجته في العدّة بشرط أن يثبت يساره ومستعد للإنفاق" وفي المذكّرة الإيضاحية (ص 10) أن التفريق لعدم الإنفاق أخذ من مذهب الشافعية وأحمد.

نفقة المطلّقة في العدّة

الأصل في نفقة المطلّقات قوله تعالى بعد ذكر المطلّقات، وعدتهن بحسب حال المرأة: ﴿**أَسكنُوهُنَّ من حَيثُ سَكَنتُم من وُجدكُم وَلاَ تُضارُّوهُن لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أولاَتِ حَملٍ فَأَنفقُوا عَلَيهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[44]، وقد استند الفقهاء في إثبات نفقة الزوجة إلى هذه الآية، مع الآية الواردة في نفقة المرضعة: ﴿**وَعَلَى المَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ**﴾[45] وذلك من باب أولى.

43 – بداية المجتهد، لابن رشد 435.

44 – سورة الطلاق – آية 6.

45 – سورة البقرة – آية 233.

والقاعدة أنّ (كل من لا تستحق النفقة قبل الطلاق لا تستحقها بعده) فكل من لا تستحق النفقة في حال الزواج لا تستحقها في حال العدة، وتنطبق عليها أحكام النشوز إذا خرجت في العدة من مسكن الزوجية فإذا عادت يعود استحقاق النفقة[46].

وقد سوّت قوانين الأحوال الشخصية بين الطلاق أو التفريق لأي سبب من أسبابه أو الفسخ كذلك، فإن نفقة الزوجية تستحق ويكون الحكم بها من تاريخ وجوب العدّة، ولا يقضى بها عن مدّة أكثر من تسعة أشهر[47].

وإذا لم تطلب المرأة نفقتها في العدة حتى انقضت عدتها أو ماتت سقطت نفقتها لأنها من باب الكفاية، فموت من له الحق يسقط الحق[48].

تقرير متعة الطلاق:

المتعة والمتاع لغة: ما ينتفع به أو يستمتع به.

ومتعة الطلاق اصطلاحا هي: مال يجب على الزوج دفعه لامرأته المفارقة في الحياة بطلاق وما في معناه، بشروط.

وحكم متعة الطلاق عند جمهور الفقهاء الوجوب للمطلقة قبل الدخول في الحالة التي لا يجب لها نصف المهر، وهي التي تفوض في شأن مهرها ولا يفرض لها مهر معيّن، لقوله تعالى: ﴿**لاَ جنَاحَ عليكُم أَن طَلَّقتُم النِّسَاء ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَو تفْرضُوا لَهُنَّ فَرِيضَة وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى المُوسِعِ قَدَره وَعَلَى المُقترِ قَدَره متَاعاً بالمَعرُوفِ حَقاً عَلَى المُحسِنِين**﴾[49]، وأجاب البهوتي عن كون ذلك حقا عن المحسنين بأنّ أداء الواجب هو من الإحسان.

والمطلّقة بعد الدخول والمطلّقة قبل الدخول إذا سمّي لها مهر فهي مستحبة، واستثنوا المختلعة والمطلّقة نفسها بتخييرها فلا تشرع لهما[50].

46 – شرح أدب القاضي 205/4 و273.

47 – قانون الأحوال الشخصية السوري، المادة 83 وشرحه للدكتور مصطفى السباعي 236/1.

48 – شرح أدب القاضي 205/4.

49 – سورة البقرة – آية 236.

50 – حاشية ابن عابدين 335/2 والدسوقي 452/2 ونهاية المحتاج 359/6 وكشاف القناع 51/6.

طريقة تقدير متعة الطلاق:

المعتبر في تقدير متعة الطلاق حال الزوجين من اليسار والإعسار وقيل حال الزوج فقط للآية السابقة.

وللفقهاء تقديرات تبعا للمتعارف عليه من الكسوة وقيّدت بما يجزئها في صلاتها ولكن لا تزيد على نصف مهر المثل، لأنّ المتعة بديل عنه فتعطى الأقل منه أو من المتعة وقيل لا تزيد عن مهر المثل وبعض الفقهاء اعتبر حال الزوجة وفي حال الإنفاق بين الزوجين عليها ليس هناك حد أقصى.

نفقة الحضانة

الحضانة لغة: الضمّ إلى النّفس للحفظ والتربية، وشرعا: حفظ من لا يستقل بأموره وتربيته بما يصلحه[51].

وهي واجبة شرعا وجوبا عينيا إذا لم يوجد إلاّ الحاضن، ووجوبا كفائيا إذا تعدّد الحاضن، وهي للصغير أو الصغيرة إلى حدّ البلوغ، إلاّ المجنون والمعتوه فلا تنتهي بالبلوغ إلاّ على المشهور عند المالكية.

والحضانة حق للحاضن فلا يجبر لو امتنع، ولو أسقط حقّه فيها فإنّه يسقط، ويعود إذا أراد العود، لأنّه حق يتجدّد بتجدّد الزمان وهي أيضا حق للمحضون بمعنى أن تتعيّن الأم لها وتجبر عليها إذا لم يقبل المحضون غيرها أو لم يوجد غيرها، أو لم يكن للصغير ولا للأب مال.

والحضانة للأبوين ما دام الزواج قائما، فإذا افترقا كانت للأم (الزوجة)[52].

وهناك تفاصيل عن المستحقين للحضانة وتربيتهم وتزاحمهم أو تساويهم وما يشترط فيمن يستحقها من شروط عامّة في النساء والرّجال، وشروط خاصّة بالنساء، وشروط

51 – لسان العرب، مادة (حضن)، ومغني المحتاج 452/3.

52 – ابن عابدين 641/2 الشرح الصغير للدردير 755/2 ونهاية المحتاج 721/3 والمغني 624/7.

خاصّة بالرجال، والحالات التي يسقط بها حق الحضانة وسفر الحاضنة، وليست هذه المسائل مطلوبة هنا، لأن المحور هو النفقات.

من المقرّر فقها أن الحاضنة إذا كانت هي الأم وكانت في عصمة أبي المحضون فليس لها نفقة عن الحضانة بخصوصها، لوجوب الحضانة عليها ديانة، ولأن النفقة الزوجية تغني عن تحديد النفقة (أو الأجرة) على الحضانة.

أما إذا كانت الأم مطلّقة فإنّها تستحق الأجرة.

وكذلك الحال بالنسبة لسكنى الحاضنة لوجود سكن الزوجية.

ومئونة الحضانة تكون في مال المحضون فإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته، لأنّها من أسباب الكفاية كالنفقة[53].

طريقة تقدير نفقة الحضانة:

الأجرة على الحضانة هي أجرة المثل، ولا أثر لوجود متبرّعة بالحضانة، أو من ترضى بأقل من أجرة المثل.

أجرة مسكن الحاضنة:

من تجب عليه نفقة الحاضنة تجب عليه أجرة سكنها، هذا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة وقال الحنفية هذا إذا لم تكن الحاضنة في مسكن الأب.

والمقرّر أنّه إذا كان للمحضون مال فأجرة مسكن الحاضنة عليه، أمّا إذا لم يكن له مال فهي على من تجب عليه نفقة المحضون.

وإذا كان للحاضنة مسكن يمكنها أن تحضن الولد فيه فيسكن معها تبعا لها ولا تجب الأجرة لعدم احتياج المحضون إلى المسكن.

وفرّق المالكية بين ما يخص المحضون من المسكن فهو على الأب بخلاف ما يخص الحاضنة. وقيل على الأب مسكن الحاضنة والمحضون[54].

53 – البدائع 44/4 ومنح الجليل 459/2 ومغني المحتاج 338/2 وكشاف القناع 496/5.

54 – حاشية ابن عابدين 533/2 ومغني المحتاج 446/3 وكشاف القناع 460/5.

فتاوى وقرارات الدورة الرابعة عشرة

للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

البيـــان الختـامـي
للدورة العادية الرابعة عشرة

للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث المنعقدة بمقر الأمانة العامة بدبلن
في الفترة 14-18 محرم 1426 هـ الموافق لـ 23-27 فبراير/شباط 2005 م

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد.

فقد انعقدت بتيسير الله وتوفيق منه الدّورة العادية الرابعة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بمقر الأمانة العامة بدبلن (جمهورية أيرلندا) في الفترة من 14 محرم 1426 إلى 18 منه الموافق لـ 23 فبراير 2005 إلى 27 منه، برئاسة سماحة الشيخ الدكتور العلاّمة يوسف القرضاوي رئيس المجلس وبحضور أغلبية أعضائه وعدد من الضيوف والمراقبين.

افتتحت جلسات الدورة بكلمة لسماحة الرئيس أكد فيها على أهداف المجلس وغاياته الرامية إلى تحقيق المرجعية للمسلمين في الغرب في قضاياهم المختلفة، مظهراً ما امتاز به هذا المجلس من وسطية المنهج ومراعاة رفع الحرج في إطار دلالات نصوص الكتاب الكريم والسنة المطهرة، مع إظهار المتانة في منهجية اتخاذ القرار في هذا المجلس فيما يصدر عنه من قرارات وفتاوى وتوصيات، حيث يجتهد في إعطاء القضايا التي يتناولها حظها من البحث والدراسة والمناقشة حتى تصير إلى أقصى مرحلة من النضج والوضوح.

ومن ثم توالت جلسات المجلس في هذه الدورة في إتمام عرض ومناقشة الأبحاث المقدمة حول "فقه الأسرة المسلمة في بلاد الغرب" استكمالاً لما كان ابتدأه في الدورة

السابقة، تخلل ذلك جلسة إدارية قدم فيها الأمين العام تقريره الدوري عن سير عمل المجلس خلال الفترة الماضية، كما قدم رؤساء لجان الفتوى في بريطانيا وفرنسا ولجنة البحوث تقارير موجزة عن نشاط لجانهم منذ الدورة الماضية.

وكانت البحوث التي عرضت وتمت مناقشتها في هذه الدورة كالتالي:

1- الأسرة المسلمة في الغرب بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية، للدكتور محمد العمراني.

2- العنف الأسري وعلاجه، للدكتور علي القره داغي.

3- الطريقة الشرعية لحساب النفقات، للدكتور عبد الستار أبو غدة.

4- التعويض عن الضرر المعنوي، للدكتور علي القره داغي.

5- وسائل الوقاية من الطلاق، للدكتور علي القره داغي.

6- التحديات التي تواجه المرأة المسلمة في أوروبا، للأستاذة لينا لارشن.

7- زواج المسلم بغير المسلمة، للدكتور يوسف القرضاوي.

8- الزواج من الكتابيات، للشيخ مصطفى ملا أغلو.

9- حق الزوجة الكارهة، للدكتور يوسف القرضاوي.

10- حق الزوجة في النفقة الملائمة لحالها وحال زوجها، للدكتور يوسف القرضاوي.

وبناء على ما جرى استعراضه ومناقشته في هذه الدورة والتي سبقتها من أبحاث متنوعة تعرضت إلى وضع الأسرة في بلاد الغرب، فقد أصدر المجلس القرارات التالية:

أولاً: القرارات

قرار 14/1: **الكفاءة في الزواج**

استعرض المجلس موضوع "الكفاءة في الزواج"، وبعد المداولة والمناقشة للبحث المقدم في ذلك قرر ما يلي:

أولاً: توافر الكفاءة بين الزوجين يحقّق الانسجام بينهما والتوافق واستمرار العشرة دون نفور أو مشكلات تنشأ بسبب الاختلافات البيئية والفروق الاجتماعية.

ثانياً: لقد جمعت الشريعة الإسلامية بين اعتبار ما عليه بعض المجتمعات من مراعاة الفروق والمستويات لتحقيق الاستقرار العائلي، وبين ما جاءت به من قِيم ومُثل تعتمد التفاضل بالتقوى وتحصيل الفضائل والمزايا المكتسبة، مع تأكيد المقرّرات الشرعية على تذويب تلك الفروق وإبراز التفاضل القائم على العمل الصالح والتقوى، وذلك بأسلوب التقويم والإصلاح والحكمة.

ثالثاً: إن ما اشتملت عليه الاجتهادات الفقهية لعلماء المسلمين من التعداد لصفات الكفاءة كان مراعاة للواقع المعيش في كلّ عصر، باعتبار ما لذلك من أثر على متانة العلاقة الزوجية والأسرية، ولم تغفل تلك الاجتهادات التأكيد على أن الكفاءة السلوكية تحلّ محلّ الكفاءة الاجتماعية العُرفِية.

رابعاً: لا خلاف أن أعلى صفات الكفاءة هي التديّن.

قرار 14/2: **الفحص الطبي قبل الزواج**

استعرض المجلس موضوع "الفحص الطبي" الذي هو الكشف بالوسائل المتاحة (من أشعة وتحليل وكشف جيني ونحوه) لمعرفة ما بأحد الخاطبين من أمراض معدية أو مؤثرة في مقاصد الزواج، وبعد المداولة والمناقشة للبحث المقدم في ذلك قرر المجلس ما يلي:

أولاً: إن للفحص الطبي قبل الزواج فوائد من حيث التعرف على الأمراض المعدية أو المؤثرة وبالتالي الامتناع عن الزواج ولكن له – وبالأخص للفحص الجيني – سلبيات ومحاذير من حيث كشف المستور، وما يترتب على ذلك من أضرار بنفسية الآخر المصاب ومستقبله.

ثانياً: لا مانع شرعاً من الفحص الطبي بما فيه الفحص الجيني للاستفادة منه للعلاج مع مراعاة الستر.

ثالثاً: لا مانع من اشتراط أحد الخاطبين على الآخر إجراء الفحص الجيني قبل الزواج.

رابعاً: لا مانع من اتفاقهما على إجراء الفحص الطبي (غير الجيني) قبل الزواج على أن يلتزما بآداب الإسلام في الستر وعدم الإضرار بالآخر.

خامساً: لا يجوز لأحدهما أن يكتم عن الآخر عند الزواج ما به من أمراض معدية أو مؤثرة إن وجدت، وفي حالة كتمانه ذلك وتحقق إصابة أحدهما أو موته بسبب ذلك فإن الطرف المتسبب يتحمل كل ما يترتب عليه من عقوبات وتعويضات حسب أحكام الشرع وضوابطه.

سادساً: يحق لكليهما المطالبة بالفسخ بعد عقد النكاح إذا ثبت أن الطرف الآخر مصاب بالأمراض المعدية أو المؤثرة في مقاصد الزواج.

قرار 14/3: **الولاية في النكاح**

استعرض المجلس موضوع "الولاية في النكاح" وما قدم فيها من البحث، وبعد المداولة والنظر قرر ما يلي:

موقف فقهاء المسلمين من الولاية في النكاح على مذهبين:

الأول: أن الولي شرط في عقد النكاح، عملاً بحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "لا نكاح إلا بولي".

وهذا مذهب جمهور العلماء من المحدثين والفقهاء، ومنهم من قال: هو ركن في العقد.

والثاني: ليس شرطاً يصح بدونه العقد إذا تزوجت من كفء. وهو مذهب بعض الفقهاء كالحنفية، واستدلوا لمذهبهم بأدلة أخرى.

والخلاف في ذلك خلاف معتبر، وقد ذهب المجلس بعد مداولاته إلى أن الحرص على موافقة الولي عند إجراء عقد الزواج مطلوب دينياً واجتماعياً، لكن إن اقتضى الحال تزويج المرأة بدون ولي لظروف معينة كتعذر إذنه أو كعضله، فلا بأس من العمل بقول من لا يشترط الولي لابتداء العقد، وأما إذا تم العقد دون ولي فإنه عقد صحيح، مراعاة لقول المخالف.

ومما ينبه عليه المجلس أنه ليس كل قريب يصلح أن يكون ولياً للمرأة لعقد نكاحها، بل من توفرت فيه مجموعة الشروط المعتبرة، ومن أهمها أن يكون تصرفه نافعاً لها لا ضاراً بها.

قرار 14/4: الإجبار على الزواج

استعرض المجلس موضوع الإجبار على الزواج والبحث الذي تناوله، وبعد المداولة والنظر قرر ما يلي:

أن القول الذي يجب المصير إليه والعمل به أنه يجب على الآباء أو الأولياء استئمار البنت في أمر زواجها، فإن وافقت عليه صح العقد، وإلا فلا، لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن"، قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها ؟ قال: "أن تسكت"، رواه البخاري. وعن عبدالله بن عباس: أن جارية بكراً أتت النبي ﷺ، فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها النبي ﷺ. وفي لفظ: فرد النبي ﷺ نكاحها.

قرار 14/5: عضل الولي

استعرض المجلس موضوع "عضل الولي"، وهو: (منع موليته من الزواج) والبحث الذي تناوله، وبعد المداولة والنظر قرر ما يلي:

أنه لا يحل للولي أن يعضل (أي يمنع) وليته إذا أرادت الزواج من كفء بصداق مثلها، فإذا منعها وليها القريب انتقلت الولاية إلى من يليه في الولاية، أو إلى القاضي، أو من ينوب عن جماعة المسلمين إن لم يكن قاضٍ كالقائمين على المراكز الإسلامية والمساجد في الغرب ممن يعود إليهم المسلمون في شؤونهم الدينية؛ لأن تأخير الزواج ووقوع العضل من بعض الأولياء سبب في مفاسد خطيرة على الفرد والمجتمع. وحيث إن ظاهرة العضل متفشية فيجب العمل على علاجها في المجتمع المسلم بما يحد منها أو يمنعها، وأهم ما يلاحظ في ذلك الفصل بين الأحكام الشرعية وبين التقاليد والأعراف، ثم توعية المسلمين بفوائد الالتزام بأحكام الشرع الذي شرعه الله لهم في شكل نشرات ودورات متخصصة، والعمل على تكوين مجالس تحكيم يمكن الرجوع إليها في مثل هذا الأمر.

قرار 14/6: الزواج من الكتابية

استعرض المجلس موضوع "الزواج من الكتابية" والأبحاث التي تناولته، وبعد المداولة والنظر قرر ما يلي:

أولاً: الكتابية، هي: من تؤمن بدين سماوي الأصل كاليهودية والنصرانية، فهي مؤمنة – في الجملة – بالله ورسالاته والدار الآخرة. وليست ملحدة أو مرتدة عن دينها، ولا مؤمنة بدين ليس له نسب معروف إلى السماء.

وقد ذهب جمهور علماء المسلمين إلى إباحة الزواج من الكتابية، لقوله تعالى في سورة المائدة، وهي من أواخر ما نزل من القرآن الكريم: ﴿**اليوم أحل لكم الطيبات، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان**﴾ (المائدة: 5).

وذهب بعض السلف إلى كراهة أو منع الزواج من الكتابية كعبدالله بن عمر من الصحابة، والصواب رأي الجمهور لصراحة الآية.

ثانياً: ضوابط يجب مراعاتها عند الزواج من الكتابية:

– الأول: الاستيثاق من كونها "كتابية" على المعنى المتقدم ذكره.

ومن المعلوم في الغرب الآن أنه ليست كل فتاة تولد من أبوين مسيحيين مثلاً مسيحية. ولا كل من نشأت في بيئة مسيحية تكون مسيحية بالضرورة. فقد تكون شيوعية مادية، وقد تكون على نحلة مرفوضة أساسًا في نظر الإسلام كالبهائية ونحوها.

– الثاني: أن تكون عفيفة محصنة، فإن الله لم يبح كل كتابية، بل قيد في آياته الإباحة نفسها بالإحصان. والإحصان هو العفة عن الزنا كان ذلك أصالة أو بتوبة.

– الثالث: ألا تكون من قوم معادين للإسلام وأهله ما لم يثبت أنها ليست على موقف قومها. قال تعالى: ﴿**لا تجد قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله**﴾ (المجادلة: 22)، والزواج يوجب المودة كما قال تعالى: ﴿**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة**﴾ (الروم: 21).

– الرابع: ألا يكون من وراء الزواج من الكتابية فتنة ولا ضرر محقق أو مرجح، فإن استعمال المباحات كلها مقيد بعدم الضرر، فإذا تبين أن في إطلاق استعمالها ضرراً عاماً منعت منعًا عامًا، أو ضرراً خاصًا منعت منعًا خاصًا، وكلما عظم الضرر تأكد المنع والتحريم، وقد قال ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار".

والضرر المخوف بزواج غير المسلمة يتحقق في صور كثيرة منها: أن ينتشر الزواج من غير المسلمات، بحيث يؤثر على الفتيات المسلمات الصالحات للزواج. ومنها: أن يتساهل بعض الناس في مراعاة شرط الإحصان – العفاف – الذي قيد به القرآن حل الزواج منهن، ومنها: الخوف على الذرية من الانحراف، وما يلحق من عواقب في حق الزوج في حياته بتأثره بما عليه زوجته غير المسلمة، والتصرف ببدنه وتركته بعد موته.

قرار 14/7: النفقة على الزوجة

استعرض المجلس موضوع "النفقة على الزوجة" والأبحاث التي تناولته، وبعد المداولة والنظر قرر ما يلي:

لم يحدد الشرع في النفقة مقداراً معيناً من المال، ولكنه أوجب على الرجل كفاية حاجات زوجته بالمعروف.

والضابط في ذلك مراعاة نفقة مثيلاتها من النساء وما يقتضيه العصر والبيئة.

فيجب للزوجة كل ما اعتادت عليه في بيئتها دون إسراف ولا تقتير لقوله تعالى: ﴿**لينفق ذو سعة من سعته، ومن قُدرَ عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله، لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها، سيجعل الله بعد عسر يسراً**﴾ (الطلاق: 7).

ومما يجب للزوجة أيضاً كل ما يتعلق بمسكنها ومداواتها وملبسها ومأكلها وكذلك كل ما من شأنه تسهيل مهام البيت من أثاث وآلات وغيرها.

أما ما يترتب من النفقات بسبب خروج الزوجة للعمل مثلا فلا يجب على الزوج، وتتحمل الزوجة العاملة وحدها تلك النفقات.

أما إذا كان الزوج بخيلاً وممسكاً فللزوجة حق الأخذ من مال زوجها بقدر كفايتها وحاجة أولادها لقوله ﷺ لهند امرأة أبي سفيان: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" متفق عليه.

وفي حال ما إذا كان الزوج فقيراً وكانت الزوجة موسرة وتعمل وأرادت أن تتكفل بنفقات البيت فذلك تكرم منها وتفضل، وهو أمر محمود تنال به الأجر والثواب وتستحق عليه الشكر والثناء.

قرار 14/8: **العنف الأسري وعلاجه**

استعرض المجلس موضوع "العنف الأسري وعلاجه" والأبحاث التي تناولته، وبعد المداولة والنظر خلص إلى ما يلي:

المقصود بالعنف الأسري:

أولاً: العنف هو: استخدام القوة المادية أو المعنوية لإلحاق الأذى بآخر استخداماً غير مشروعٍ.

ثانياً: أن العنف الأسري يشمل عنف الزوج تجاه زوجته، وعنف الزوجة تجاه زوجها، وعنف الوالدين تجاه الأولاد وبالعكس، كما أنه يشمل العنف الجسدي والجنسي واللفظي وبالتهديد، والعنف الاجتماعي والفكري، وأخطر أنواعه ما يسمى بـ(قتل الشرف).

ثالثاً: للعنف أسبابه التي يمكن تلخيصها في التالي:

- ضعف الوازع الديني وسوء الفهم.
- سوء التربية والنشأة في بيئة عنيفة.
- غياب ثقافة الحوار والتشاور داخل الأسرة.
- سوء الاختيار وعدم التناسب بين الزوجين في مختلف الجوانب بما فيها الفكرية.
- ظروف المعيشة الصعبة كالفقر والبطالة.

رابعاً: يترتب على العنف الأسري آثار خطيرة على الزوجين والأولاد والمجتمع.

ولخطورة ذلك فإن المجلس قرر أن العنف الأسري بجميع أنواعه وصنوفه نهت عنه الشريعة فلا يجوز الإقدام عليه للنصوص الكثيرة الدالة على تحريم الظلم والإيذاء بجميع أنواعه، فضلاً عن الإيذاء داخل الأسرة التي تقوم على الرحمة والمودة والسكن.

كذلك أكد المجلس على ما شرعه الإسلام من وسائل لدرء العنف الأسري والتي أهمها:

1. تقوية الوازع الديني والتربية الصحيحة والتأكيد على ثقافة الحوار والتشاور داخل الأسرة.
2. اختيار كل من الزوجين للآخر على أساس صحيح.
3. اعتماد أساليب الوعظ والإرشاد في بيان خطورة الظلم والضرب والشتم والإهانة.
4. اللجوء إلى الحكمين لمنع العنف وعلاجه.

5. اختيار الطلاق وسيلة أخيرة لإنهاء عقد الزواج سواء عن طريق القضاء أو حكم الحكمين إذا تمادى أحد الزوجين ولم تنفع الوسائل السابقة.

ويوصي المجلس الأقلية المسلمة بالابتعاد عن استعمال وسيلة الضرب في نطاق الأسرة اقتداء بالرسول ﷺ الذي لم يضرب في حياته امرأة، وقال: "لن يضرب خياركم"، وتجنباً للأضرار الناتجة عن ذلك بما فيها مخالفة القانون.

قرار 14/9: **الوقاية من الطلاق**

ناقش المجلس البحوث المقدمة حول "وسائل الوقاية من الطلاق"، وبعد المداولة والمناقشات المستفيضة انتهى إلى ما يلي:

أولاً: إن الإسلام قد حرص أشد الحرص من خلال تشريعاته الخاصة بالأسرة على الحفاظ عليها ومنعها من التفكك والانهيار؛ لذلك سمى الرابطة الزوجية ميثاقاً غليظاً، وحث على استمرار الحياة الزوجية حتى مع كراهة الزوج لزوجته، فقال تعالى: ﴿**وعاشروهن بالمعروف، فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً**﴾ (النساء: 19).

ثانياً: وبناء على ذلك يبين المجلس وسائل للوقاية من الطلاق، من أهمها:

1. تقوية الجانب الإيماني واستشعار الخوف من الله تعالى ومراقبته عند وقوع الظلم وإيذاء أحد الطرفين للآخر، ولذلك صاحب الأمر بالتقوى معظم الآيات الخاصة بالأسرة.

2. حسن الخلق في التعامل بين الزوجين وصبر كل منهما على الآخر في مقابل ما له من أخلاق وصفات طيبة أخرى.

3. رعاية الجوانب النفسية في كون كل واحد من الزوجين لباساً وسكناً ومودة ورحمة، وأنهما من نفس واحدة، والنظر من كليها للآخر نظرة تقدير واحترام ومساواة.

4. اختيار الشريك الصالح أو الزوجة الصالحة من حيث توافر الصفات المطلوبة شرعاً في الطرفين، والالتزام بالوسائل التي شرعها الإسلام لاستمرار الزوجية كرؤية الخاطبين أحدهما للآخر والمحادثة بينهما بضوابطها الشرعية.

5. تنمية ثقافة الحوار والتشاور لحل جميع المشاكل فيما بين الزوجين، كما عبر عن ذلك قوله تعالى: ﴿**عن تراضٍ منهما وتشاور**﴾ (البقرة: 233).

6. الحرص على أن يؤدي كل من الزوجين حقوق الآخر المادية والمعنوية على أساس العدل والإحسان.

7. الحرص من كل من الزوجين على إرضاء الآخر، ولذلك لم يعتبر كاذباً من حدث زوجه بما يرضيه ويحقق التصالح معه حتى لو فهم منه أنه مخالف للواقع.

8. استعمال جميع الوسائل المؤثرة في النفوس من الوعظ ونحوه.

9. تدخل مجلس الأسرة من خلال الحكمين لتحقيق الإصلاح فيما بين الزوجين، إذ قال تعالى: ﴿**وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها، إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما**﴾ (النساء: 35).

قرار 14/10: **التعويض عن الضرر المعنوي بسبب الطلاق**

استعرض المجلس موضوع "التعويض عن الضرر المعنوي (الأدبي)" الذي هو: دفع ما وجب من بدل مالي أو نحوه بسبب إلحاق أذى بنفسية شخص أو شرفه أو اعتباره أو مشاعره، النّاتج عن أي اعتداء أو إتلاف أو عمل غير مشروع".

وبعد المداولة والنظر قرر ما يلي:

لا مانع شرعاً من المطالبة بالتعويض عن الضرر المعنوي الذي أصاب أحد الزوجين بسبب الطلاق أو التطليق إذا صاحبه ضرر أدّى إلى إلحاق الأذى بنفسية الطرف الآخر أو شرفه أو مشاعره، وذلك للأدلّة الدّالة على حرمة الإيذاء ودفع الضّرر، وذلك إذا توفّرت الشروط التّالية:

1 – أن يكون الضرر المعنوي قد أحدث أثراً فعلياً.

2 – أن يكون الضرر المعنوي محقّق الوقوع تشهد عليه الأدلّة والقرائن.

3 – أن لا يرفع الأمر إلى القضاء إلا بعد إعطاء مهلة للتصالح والتراضي.

قرار 14/11: حول رسالة مقدمة من اللجنة الإسلامية للمرأة والطفل بالمجلس العالمي للدعوة والإغاثة

اطلع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث على الرسالة المقدمة من السيدة المهندسة كاميليا حلمي، مدير عام اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، والمتعلقة بإبداء الرأي حول المواضيع الواردة فيما بعد، لعرضه على الجلسة التاسعة والأربعين للجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة التي تنعقد في نيويورك بتاريخ 28 فبراير/11 مارس 2005:

1– إتاحة خدمات الصحة الإنجابية والجنسية لكل الأفراد وكل الأعمار بما في ذلك الأطفال، وتشمل:

أ) تدريس مادة الجنس الآمن Safe Sex في المدارس الابتدائية ضمن برامج التربية الجنسية Sex Education التي تطالب بها الوثائق الدولية الخاصة بالمرأة والطفل (مثل وثيقتي بكين، والسكان) بالإضافة إلى إدراج هذه المادة ضمن البرامج الإعلامية الموجهة للطفل، وذلك لتعليم الأطفال الممارسين للجنس كيفية التوقّي من حدوث الحمل، وكيفية الوقاية من انتقال عدوى مرض الأيدز.

ب) توزيع وسائل منع الحمل على الأطفال في المدارس.

ج) المطالبة بإباحة الإجهاض (وتسميته بالإجهاض الآمن) لكل الأفراد كوسيلة للتخلص من الحمل غير المرغوب فيه.

2– مساواة الجندر Gender Equality وذلك بهدف إلغاء الفوارق – حتى البيولوجية منها – بين الجنسين بدعوى ضمان حصول المرأة على حقوقها.

وقد انتهى المجلس بعد البحث والمناقشة إلى رأي هذه خلاصته:

أولاً) إن وثيقة بكين وجميع البيانات والاتفاقيات التي صدرت عن الأمم المتحدة إنما تعكس قلقاً متزايداً على أوضاع المرأة في العالم؛ وهي تحاول تحسين تلك الأوضاع وتغييرها نحو الأفضل من خلال الرعاية الصحية ومحو الأمية ومشاركة المرأة في الحياة العامة.

ولا تزال هناك حاجة ماسة لمضاعفة الجهود لرفع المعاناة عن النساء والأطفال وحلّ المشكلات الناتجة عن ظاهرة تفكك الأسرة وارتفاع نسبة الطلاق وضعف الإقبال على الزواج والاستعاضة عنه بالعلاقات الأخرى وما تؤدي إليه من تفشّي ظاهرة المواليد غير الشرعيين، وتشرّد الأطفال وحرمانهم من الرعاية وانحرافهم خلقياً فضلاً عن استغلالهم في تجارة المخدرات والدعارة، ناهيك عن الاستغلال السيئ لجسد المرأة في الدعاية والإعلام، إلى جانب تفاقم الانحلال الخلقي، وما يترتب عليه من ممارسات جنسية خارج نطاق الزواج والممارسات الشاذة التي تنتشر في سنّ المراهقة فينجم عنها أمراض نفسية وجنسية خطيرة كالأيدز؛ أضف إلى ذلك تزايد ظاهرة حمل المراهقات، وتفشي الإجهاض، وتهرّب الفتيات من التعليم.

ثانياً) والمجلس يؤكد ابتداءً أن الإسلام يعتبر الصحة والمعافاة أكبر نعمة بعد الإيمان، ولذلك دعا بشدة إلى الرعاية الصحية بجميع أشكالها البدنية والنفسية والاجتماعية والروحية، والصحة الإنجابية جزءٌ منها، وهي التي نعني بها حالة من المعافاة الكاملة بدنياً ونفسياً واجتماعياً في كل ما يتعلق بالجهاز الإنجابي ووظائفه وعملياته، وهذا يعني توفير كل العوامل التي من شأنها تمتّع الإنسان بحياة صحية مأمونة وسليمة، بما في ذلك كل ما يتعلق بمسألة التكاثر والإنجاب.

ثالثاً) والإسلام شأنه كشأن بقية الأديان السماوية يعتبر أن الأسرة هي اللبنة أو الوحدة الاجتماعية الأساسية، وأن الزواج هو الطريق الوحيد لتكوين الأسرة. وهو الوسيلة الوحيدة المقبولة لتلبية الاحتياجات الجنسية للشباب، وتوقي الحمل خارج إطار الزواج الشرعي والوقاية من الأمراض المنقولة جنسياً. والعلاقات الجنسية الحلال التي تلبي هذه

الاحتياجات تعتبر عبادة يؤجر عليها الزوجان إذا احتسبا.

رابعاً) كل علاقة جنسية خارج إطار الزواج الشرعي مرفوضة في الإسلام، ولهذا يضع للتربية الجنسية قواعد وأهدافاً ترعى الجانب الصحي إلى جانب ترسيخ مفهوم الأسرة والتأكيد على أن الزواج هو الطريق الوحيد لتصريف هذه الطاقة الجنسية. ويضع لهذه التربية برامج تتناسب مع الأعمار والتطور البيولوجي الطبيعي لكلا الجنسين في إطار من الحشمة والتوجيه الصالح العفيف.

ولا يجيز الإسلام بحال من الأحوال أن تشتمل التربية الجنسية على أي صورة من الممارسات التطبيقية مهما كان نوعها، ويربي الشباب ويوجههم إلى الاستعفاف والإقبال على العبادة عندما لا تتاح لهم فرصة الزواج.

ومن هنا لا يرى المجلس أي مسوّغ لتوزيع وسائل منع الحمل على الأطفال في المدارس، بل يعتبر هذا الفعل وسيلة للإفساد وإشاعة المنكر.

كما أن المجلس لا يقرّ ما يسمى بالإجهاض الآمن، الذي يعني إباحة الإجهاض لكل فرد من الأفراد كوسيلة للتخلص من الحمل غير المرغوب فيه؛ فالإجهاض في حكم الإسلام له أحكام شرعية لا يجوز أن يباح بدون قيد أو شرط.

خامساً) يؤكد المجلس على أن الإسلام قد نادى بالمساواة بين الجنسين في الحقوق والواجبات الإنسانية العامة واعترف بالأهلية الكاملة للمرأة وذمتها المستقلة وإنسانيتها الكاملة، وأقرّ بحقها في التعليم والعمل والرعاية والمشاركة في الحياة العامة، ورفض أي تمييز بين الجنسين وعدم تأسيس الحقوق على الأنوثة والذكورة؛ وندد بتفضيل الذكر على الأنثى والعكس، وأكد على أن لكل من الجنسين الخصائص المميزة له عن الجنس الآخر دون أن يكون أحدهما مفضلاً بإطلاق على الآخر.

ولقد ندد الإسلام بكل الممارسات الظالمة التي كانت تمارس ضد المرأة؛ كوأد البنات والإكراه في الزواج، والحرمان من الميراث، وحرّم التعدي عليهنّ أو الإضرار بهنّ بأية صورة من الصور.

والإسلام بطبيعته يحترم التعددية الدينية والثقافية والهوية الخاصة بالشعوب، ويدعو إلى المساواة في إطار مفهوم العدالة والإنصاف.

سادساً) يدعو المجلس الأمم المتحدة والمؤسسات الدولية المهتمة بشؤون المرأة والطفل أن لا تتدخل في الخصوصيات الثقافية والدينية للشعوب وما يترتب عليها من أمور تتعلق بالسلوك الشخصي وأن تترك ذلك لاختيار هذه الشعوب بما يتناسب مع تعاليم دينها وثقافتها وهويتها الذاتية.

ثانياً: الفتاوى

فتوى 14/1: حول حكم التدخين والمتاجرة بالتبغ

ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن التدخين سبب لأمراض متعددة قاتلة، وقد اتجهت فيه كل المنظمات الصحية في العالم إلى التحذير من أضراره، وتابعتها في ذلك أغلب دول العالم للحد منه والتضييق على تعاطيه والمتاجرة بمادته، كما ثبت أيضاً أن ضرره متعد إلى الغير بما يسمى بـ(التدخين القسري)، فهو من باب الخبائث، والله تعالى يقول في وصف نبيه ﷺ: ﴿**ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث**﴾ (الأعراف: 157)، وللاتفاق على أن تناول الإنسان ما يضره محرم شرعاً. كذلك هو ضرب من إضاعة المال بما لا ينفع الإنسان في دنياه ولا أخراه، وهو منهي عنه، كما أن فيه ضرراً نفسياً مؤكداً بما يصير إليه من استعباد إرادة متعاطيه. والذي يقرره المجلس بناء على اعتبار مقاصد الشرع وأصوله هو تحريم تعاطيه والمتاجرة به، وذلك لقاعدة: "لا ضرر ولا ضرر"، وقاعدة: "الضرر يزال".

فتوى 14/2: حول الزكاة

السؤال: كنت قد أعطيت ديناً لأخي وأختي في فلسطين منذ أكثر من 7 سنوات، ولا يخفى عليكم ما هم فيه من ضيق العيش، وقد كان حالهم حتى قبل الانتفاضة صعباً وهو الآن أشد صعوبة، مع العلم أنني لا أدخر جهداً في مساعدتهم وإرسال الأموال إليهم، وأرغب أن أسقط ديوني عنهم، لكنني من متوسطي الدخل، وأنا مغترب أسكن البوسنة

منذ زمن، ولا أملك بيتاً ولا عقاراً لا هنا ولا في فلسطين، فهل يجوز لي شرعاً أن أحتسب ما لي عند أخي وأختي من دين من أموال الزكاة السنوية حتى ينقضي ما عليهم من دين؟ وهذا الدين قيمته 7000 دولار، وأنا في أحسن الأحوال لا أخرج أكثر من ألف دينار سنوياً كأموال زكاة. وإذا كان ذلك لا يجوز فهل لي أن آخذ ديني مما يتجمع لدي من أموال أقوم شخصياً على جمعها من أهل الخير من أجل إرسالها لمقاصد الخير المختلفة في فلسطين؛ علماً بأن هذه الأموال يكون منها التبرع العام ومنها أموال زكاة؟

الجواب: الزكاة حق لله تعالى في أموال المسلمين المالكين للنصاب وحق لأهلها من المستحقين، قال عز وجل: ﴿**والذين في أموالهم حق معلوم، للسائل والمحروم**﴾ (المعارج: 25)، كما وصف الحق سبحانه وتعالى عباده المؤمنين بأنهم ﴿**الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة**﴾ (المائدة: 55)، ووجههم لصرفها في مصارفها التي حددها قوله سبحانه: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل**﴾ (التوبة: 60).

وقد اتفق جمهور الفقهاء على جواز صرف الزكاة كلها أو بعضها على أحد المستحقين لها من الأصناف الثمانية ما دامت حاجته إليها كبيرة، ويرجح المجلس من بين خلاف العلماء جواز إسقاط الديون التي عن أخيك وأختك بنية احتساب هذا الدين من الزكاة، تحقيقاً للمصلحة واعتباراً للمقاصد الشرعية، أما الأموال التي تتجمع لديك من أهل الخير لإرسالها للمستحقين من أهل فلسطين فلا يجوز لك التصرف فيها لمثل هذا الغرض، بل يجب عليك توصيلها إلى مستحقيها.

ثالثاً: التوصيات

مما يتصل بشأن الأسرة المسلمة تناول المجلس بالبحث صيغاً للزواج مستحدثة وسمي بتسميات مختلفة، لئن توفرت تلك الصيغ على أركان الزواج المعروفة إلا أنها بسبب إعفائها للزوج من واجباته في توفير السكن والنفقة للزوجة التي تنازلت عن هذه الحقوق،

وذلك بقصد تيسير الحلال والاستعفاف، فإن المجلس لا يشجع على تلك الصيغ، بل يناشد المسلمين بالحرص على تيسير الزواج المبكر وتجنب كل أشكال الإسراف في المهور والولائم وتأثيث بيت الزوجية، بما يحقق مقاصد الإسلام في الاستعفاف والسكينة والاستقرار والمحضن الجيد محضن التقوى؛ لتنشئة جيل إسلامي صالح. كما نوصي الشباب المسلم من أبناء وبنات بالاستفادة من الفرص التي تتيحها لهم الأنظمة في أوربا لإعانة المتزوجين ليعملوا على إنشاء حياة زوجية مبكرة لتعصمهم من الانحرافات.

كذلك يوصي المجلس المسلمين المقيمين في بلاد الغرب بما يلي:

1- أن يراعوا الحقوق كلها، ويعطوا الصورة الطيبة والقدوة الحسنة من خلال أقوالهم وتصرفاتهم وسلوكهم.

2- أن يقوموا بدورهم بالإبداع والابتكار، وتشجيع ذلك على كافة المستويات.

3- أن يبذلوا أقصى الوسع في تنشئة الجيل الجديد - بنين وبنات - تنشئة إسلامية معاصرة، وذلك بتأسيس المدارس والمراكز التربوية والترفيهية لحمايتهم من الانحراف.

4- أن يسعوا جادين لإنشاء شركات ومؤسسات مالية تخلو من المخالفات الشرعية.

5- أن يعملوا على تشكيل هيئات شرعية تتولى تنظيم أحوالهم الشخصية وفق أحكام الشريعة الإسلامية، مع مراعاة الالتزام بالقوانين السائدة.

6- أن يبذلوا وسعهم للحصول على اعتراف الدولة التي يقيمون فيها بالإسلام ديناً، وبالمسلمين أقلية دينية على غرار الأقليات الدينية الأخرى في التمتع بحقوقهم كاملة، وفي تنظيم أحوالهم الشخصية كالزواج والطلاق وفقاً لأحكام دينهم.

7- أن يلتزموا ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وأجمع عليه فقهاء الإسلام، من وجوب الوفاء بمقتضيات عهد الأمان وشروط المواطنة والإقامة واحترام النظام العام في البلاد التي يعيشون فيها.

8- أن يجتنبوا كل أساليب الكسب الحرام على اختلاف أنواعه، ومنها سعي بعض الناس للحصول على معونة الضمان الاجتماعي بما يخالف القانون.

9– أن يتجنبوا العنف بكل صوره ومظاهره، وأن يكون أسلوبهم الرفق والرحمة والحكمة في التعامل مع الناس جميعاً كما يأمرهم الإسلام، وأن ينكروا على كل من حاد عن هذا الطريق الإسلامي السوي.

كما يوصي المجلس المسلمين عامة والمقيمين في بلاد الغرب خاصة بالاعتصام بحبل الله، والأخوّة، والسماحة، والوسطية، والتعاون على البر والتقوى، والتزام الحوار الهادئ والأساليب السليمة في معالجة قضايا الخلاف، بعيداً عن مناهج التشدد ومسالك التطرف التي تشوه صورة الإسلام، وتسيء أبلغ الإساءة إلى المسلمين عامة وإلى الأقليات المسلمة خاصة، فيتلقفها خصوم الإسلام والجاهلون به للتشنيع عليه والتخويف منه ومن أهله واستعداء الأمم عليهم، وقد قال الله تعالى: ﴿**ادعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحسَن**﴾ (النحل: 125).

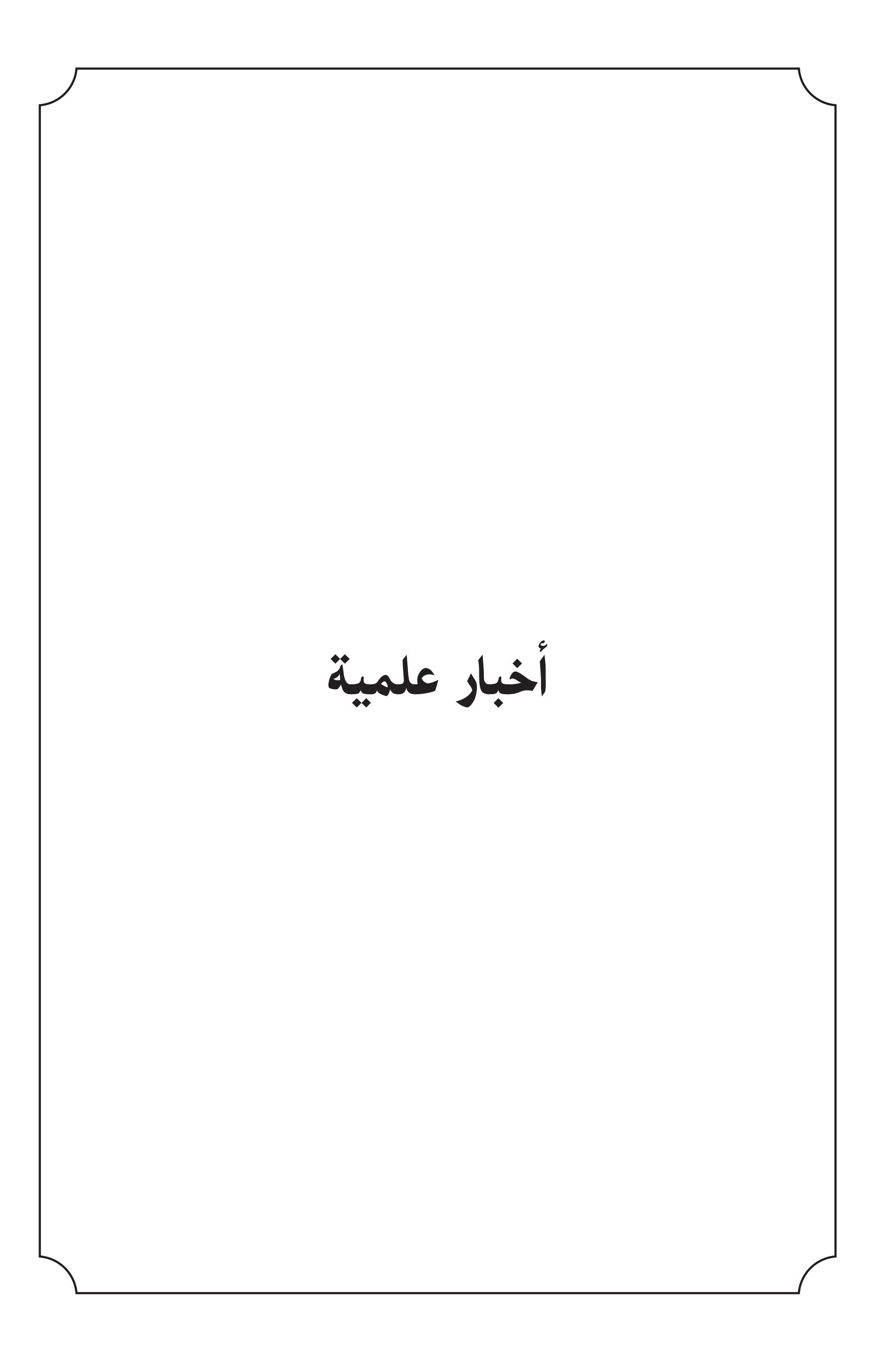
وبعد انتهاء المداولات العلمية للمجلس تقرّر أن يكون انعقاد الدورة القادمة يوم الأربعاء 29 يونيو 2005 إلى يوم 3 يوليو 2005 في مدينة أوربية تحددها الأمانة العامة بالتشاور مع رئيس المجلس.

والمجلس في ختام دورته يتقدّم بخالص الشكر الموصول بالدعاء لهيئة المكتوم الخيرية على دعمها الماديّ والمعنوي المتواصل الذي تقدّمه للمجلس.

ويشكر للحكومة الأيرلندية دورها في تيسير انعقاد هذه الدورة على أرضها، متمثلاً في حسن تجاوبها مع الأمانة العامة للمجلس وتسهيل إجراءات الدخول لأراضيها لأعضاء المجلس.

كما يشكر الأمانة العامة للمجلس وجميع من قام من الإخوة والأخوات في العمل على إنجاح أعمال هذه الدورة من العاملين في المركز الثقافي الإسلامي بدبلن وغيرهم.

والحمد لله أولاً وآخراً.



أخبار علمية

بسم الله الرّحمن الرّحيم

إصدارات

■ كتاب "الإسلام، الجمهورية، والعالم"

صدر عن دار النشر الفرنسية Fayard بتاريخ 2004/08/25 كتاب جديد بعنوان "**الإسلام، الجمهورية، والعالم**" **L'Islam, la République et le monde** للكاتب الفرنسي "**ألان غراش**" **Alain Gresh** رئيس تحرير جريدة "لموند ديبلوماتيك" le monde diplomatique والمختصّ في الشأن العربي الإسلامي. وقد تناول الكاتب في الفصل الأول من الكتاب أطروحة صراع الحضارات معتبرا إياها نظرية خطيرة تعمق الهوّة أكثر بين الغرب والمسلمين، وقد بيّن الكاتب خوف الفرنسيين من الإسلام خاصة بعد قضية الحجاب في فرنسا عام 1989، وأزمة الجزائر، ونشاط الجماعات الإسلامية المسلحة، محذرا في الآن نفسه من العنصرية المتزايدة ضدّ المسلمين في الغرب في مجال العمل والسّكن وغيرها، معتبرا أنّ مستقبل فرنسا في خطر لو استمرّ البعض في تقسيم المجتمع الفرنسي إلى قسمين: مواطن من أصل فرنسي ومواطن من أصول إسلامية، وأنّ هذا التقسيم قد يُحدث حربا أهلية وعِرقية على حد تعبيره. ويُظهر الكتاب مختلف القضايا والتساؤلات التي شغلت المجتمع الفرنسي في الآونة الأخيرة مثل: هل الإسلام يتماشى مع الديمقراطية؟ وهل الحجاب سلاح ضدّ العلمانية؟ وهل بإمكان المسلمين الاندماج في المجتمع؟ إلى غيرها من القضايا التي تشغل المجتمع حاليا، داعيا الجميع إلى محاولة التعايش معا.

■ كتاب "الآفاق الحضارية للوجود الإسلامي بالغرب"

صدر عن المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية بباريس كتاب جديد للدكتور **عبد المجيد النجّار**، تحت عنوان "**الآفاق الحضارية للوجود الإسلامي بالغرب**"، وقد قسّم الكتاب إلى بابين: يتعلّق الباب الأوّل بالعطاء الحضاري للمسلمين في الغرب، وهو يهدف إلى بيان أنّ المسلمين بالغرب بمقتضى ما يحملون من دينهم الإسلامي يتوفّرون على إمكانيات كبيرة في أن يكونوا بصفتهم تلك عنصر عطاء حضاري في المجتمع الغربي، يضيفون بما يحملون من دينهم من قيم متعدّدة إضافات حيّة للمجتمعات التي يعيشون فيها، ويسهمون بتلك القيم في حركة النموّ الحضاري، وفي معالجة المشاكل التي أصبحت تؤرّق أهل الغرب أنفسهم مثل المشاكل الأسرية وغيرها. في حين جاء الباب الثاني يبحث في تأهيل الوجود الإسلامي بالغرب وتفعيله للعطاء الحضاري، بحيث يصبح هذا العطاء الممكن أمرا واقعا من خلال تفعيل واقعي يخرج به ذلك العطاء من الإمكان إلى الفعل.

■ كتاب "الخطاب الديني الإسلامي: المبادئ النظرية وشروط التجديد"

صدر عن دار الكلمة للنشر والتوزيع بمصر كتاب جديد للدكتور **محمّد الفاضل اللاّفي**، تحت عنوان "**الخطاب الديني الإسلامي: المبادئ النظرية وشروط التجديد**"، تناول فيه الباحث جملة من القضايا الحسّاسة التي تمسّ الوجود الإسلامي بالغرب، على مستوى الخطاب والمشاركة، وقد قسّمه إلى خمسة مباحث كبرى تتناول مسائل: وحدة المسلمين التنظيمية، وحدة المسلمين الفكرية، الخصائص العامّة للإسلام، الاجتهاد والتجديد في واقع مغاير، المسلمون بالغرب وقضية الغلوّ في الدّين. وقد قدّم الباحث مقترحات عملية لتجاوز الأخطاء في سبيل ترشيد العمل الإسلامي، طرحها كمشروع مقترح لإدارة النقاش حوله.

■ كتاب "الإخوان المسلمون"

صدر عن دار Fayard الفرنسية كتاب بعنوان "**الإخوان المسلمون**" **Les Frères Musulmans** للباحث كزافييه تيرنيزيان Xavier Ternisien المجاز من معهد الدراسات السياسية في باريس ومركز إعداد الصحافيين، وسبق للباحث أن نشر دراسات عن المسلمين في فرنسا وخارجها وخاصة ما يتعلق بانتشار الإسلام المؤسساتي في المجتمع الفرنسي. وفي كتابه الأخير الذي صدر في شهر آذار/مارس 2005 تحدث المؤلف عن حركة الإخوان المسلمين وأثر الإمام البنا رحمه الله في الحركة من حيث النشأة والانتشار والتطور، ثم أشار إلى الطابع العالمي لهذه الحركة وانتشارها في كل مكان وأثر ذلك على التيارات الثقافية والسياسية في الأقطار المختلفة.

وفي الفصل العاشر الأخير من الكتاب الذي وضع له العنوان التالي: "القرضاوي: الشيخ العالمي" يقول المؤلف: إذا جاز لنا أن نقول إن للإسلام العالمي زعيما (رائدا) فسيكون الشيخ القرضاوي، فنحن نراه في كل مكان؛ في جميع وسائل الإعلام، وهو بنفسه طاقة أخاذة، يؤثر بما لا يقل عن 10 ملايين من المسلمين الذين يتابعون حلقاته عن الشريعة والحياة في قناة الجزيرة، وهو يرأس موقع الإسلام على الإنترنيت Islam on line، كما يرأس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وهو منظمة تضم العلماء الذين يهتمون بمشكلات ملايين المسلمين في الغرب من خلال الاعتناء بفقه الأقليات. إضافة إلى ذلك فقد أعلن الشيخ القرضاوي في 12 يوليو / تموز 2004 عن تأسيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين الذي اتخذ مقرا له في دبلن بجمهورية أيرلندة. ونجد الشيخ القرضاوي في جميع الجبهات والقضايا الدولية المتعلقة بقضايا المسلمين والعالم، ويشتهر بمواقفه الوسطية المعتدلة في الأحكام.

ويتعرض الكاتب في عدد من المواضع للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ويعطي صورة واقعية عن نشأته وتكوينه ولمحة عن أعضائه وأعماله في البحوث والدراسات وإصدار الفتاوى المختلفة. ويستند في كل هذا على المقابلات الشخصية وعلى الدراسة

التي أعدها الباحث ألكسندر كائيرو عن المجلس والتي قدمها إلى الملتقى الرابع للبحوث المتوسطية الاجتماعية والسياسية الذي نظمه مركز روبرت شومان التابع للمعهد الجامعي الأوروبي. وأشار المؤلف إلى أن المجلس يؤكد على لسان رئيسه وفي كثير من المواقف أنه منظمة علمية مستقلة لا تتبع أي جهة معينة ولا تحد نفسها في أي توجه معين. وانتهى المؤلف بذكر الأهداف الرئيسة الأربعة التي قام المجلس على أساسها وهي:

– إيجاد التقارب بين علماءِ الساحة الأوروبية، والعمل على توحيد الآراء الفقهية فيما بينهم، حول القضايا الفقهية المهمة.

– إصدار فتاوى جماعية تسد حاجة المسلمين في أوروبا وتحلُّ مشكلاتهم، وتنظم تفاعلهم مع المجتمعات الأوروبية، في ضوء أحكام الشريعة ومقاصدها.

– إصدار البحوث والدراسات الشرعية، التي تعالج الأمور المستجدة على الساحة الأوروبية بما يحقق مقاصد الشرع ومصالح الخلق.

– ترشيد المسلمين في أوروبا عامَّةً وشباب الصحوة الإسلامية خاصةً، وذلك عن طريق نشر المفاهيم الإسلامية الأصيلة والفتاوى الشرعية القويمة.

مؤتمرات

■ مؤتمر "مجمع الفقه الإسلامي الدولي"

عقد مجمع الفقه الإسلامي الدولي دورته السادسة عشرة في دبي بالإمارات العربية المتحدة فيما بين 30 صفر و05 ربيع الأوّل 1426 هـ الموافق 149 أبريل 2005، وذلك بحضور جمع كبير من العلماء والباحثين، وقد عُرضت فيه جملة من البحوث العلمية تجاوزت الستين بحثا تناولت عددا من المحاور من أهمّها: زكاة الأموال المجمّدة، واختلافات الزوج والزوجة الموظفة، والبدائل المعاصرة للعاقلة في تحمّل الديات، والقراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية، والسلع الدولية وضوابط التعامل بها، والكفالة التجارية، والتأمين الصحي، ومعاملة غير المسلمين في الإسلام ومعاملة الأقلّيات المسلمة. وقد شهدت جلسات الدورة حوارا واسعا وعميقا كان أحيانا ساخنا، وانتهى العلماء والباحثون إلى جملة من الفتاوى والقرارات الفقهية في القضايا التي وقع الحوار فيها ستصدر لاحقا في المجلة العلمية للمجمع.

■ مؤتمر "إنسانية الحضارة الإسلامية"

عقد المجلس الأعلى للشئون الإسلامية التابع لوزارة الأوقاف المصرية مؤتمره الدولي السابع عشر تحت عنوان "**إنسانية الحضارة الإسلامية**" أيّام 17–20 إبريل 2005، وبمشاركة 64 دولة: 19 دولة عربية، و12 دولة إفريقية، و13 دولة آسيوية، و14 دولة أوربية، و5 دول من أمريكا الشمالية والجنوبية وأستراليا، إلى جانب 7 منظمات دولية: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافة (إيسيسكو)، وجامعة الدول العربية، ورابطة الجامعات الإسلامية، والمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، ومنظمة المؤتمر

الإسلامي، وجمعية الدعوة الإسلامية، والجمعية الخيرية الإسلامية العالمية، وبحضور 98 شخصية من مختلف أنحاء العالم، منهم 22 وزير أوقاف، و13 مفتيا، و53 مفكرا إسلاميا، بالإضافة إلى مفكرين من 6 دول غربية هي: فرنسا، وألمانيا، والفاتيكان، وإنجلترا، والنرويج، والمجر، والأبحاث التي وصلت للمؤتمر بلغت 74 بحثا، منها 45 بحثا من خارج مصر.

ويستهدف المؤتمر مواجهة الحملة التي يتعرض لها المسلمون في العالم بطريقة مختلفة عن المألوف، والتعريف بقيم الإسلام العالمية، وحضارته الإنسانية، وتمّ اختيار "إنسانية الحضارة الإسلامية" عنوانا للمؤتمر لسببين؛ "الأول توجيه رسالة للمسلمين في كل مكان لإعادة النظر في مواقفهم والالتفات لقيم الإسلام، والسبب الثاني هو توجيه رسالة للعالم الخارجي لإعادة النظر في مواقفهم إزاء الإسلام والمسلمين". وقد عرضت في المؤتمر بحوث عديدة بيّنت البعد الإنساني في الدّين الإسلامي وفي الحضارة الإسلامية. ودعت المسلمين إلى التّعريف بالقيم الإسلامية في هذا الشأن، ودعت غير المسلمين إلى تفهّمها لينتهي أولئك وهؤلاء إلى التعاون فيما ينفع البشرية كافّة.

■ مؤتمر "الوقف الإسلامي والمجتمع الدولي"

عقد بالشارقة في الفترة ما بين 1816 ربيع الأوّل 1426 هـ الموافق 25–27 أبريل 2005 مؤتمر "**الوقف الإسلامي والمجتمع الدولي**"، وقد شارك في إعداد بحوث المؤتمر وفعالياته نخبة متميّزة من العلماء ذوي الاختصاص مثّلت عشرين دولة، وبلغ عدد البحوث المقدّمة اثنين وأربعين بحثا غطّت ثلاثة محاور هي: الأبعاد الدولية لوظيفة الوقف الإسلامي، وثقافة الوقف والآخر، وإحياء فقه الوقف الإسلامي على المستوى الدولي. وبعد عرض البحوث ومناقشتها باستفاضة انتهى المؤتمر إلى جملة من التوصيات من بينها: الدعوة إلى تفعيل وظيفة الوقف وتوجيهه نحو البعد الإنساني، وتوجيه العناية إلى البحث العلمي الأكاديمي الجادّ في قضايا الوقف لتحقيق الإبداع

المعرفي ونشر القيم الإنسانية لدى الآخر، والعمل على فتح قنوات الاتصال مع غير المسلمين داخل الدول الإسلامية وخارجها للتعرّف على مزايا الوقف الإسلامي ليستفيد منه المسلم وغير المسلم.

■ مؤتمر "الوسطية منهج حياة"

في إطار دورها في نشر الفكر الإسلامي الصحيح المستمدّ من الكتاب والسنة والمبني على منهج الوسطية والاعتدال والبعد عن الغلو والتطرف أقامت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت بالتعاون مع الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية في الفترة من 21–23 مايو 2005 م مؤتمر "**الوسطية منهج حياة**" والذي كان شعاره "وكذلك جعلناكم امة وسطا". وقد شارك في فعاليات هذا المؤتمر 17 عالما ومفكرا من عدد من الدول العربية والإسلامية منهم الشيخ عبد الله بن المحفوظ بن بيّة والدكتور عصام البشير والدكتور وهبة الزحيلي والدكتور فهمي هويدي والأستاذ أحمد الراوي بالإضافة إلى عدد من علماء ومفكرين من دولة الكويت.

وناقش المؤتمر ثلاثة محاور رئيسية هي: المعالم والضوابط في مفهوم الوسطية ويضم هذا المحور ثلاث محاضرات، والوسطية والتطرف ويشتمل أيضا على ثلاث محاضرات، والمؤسّسات ودورها في تعزيز الوسطية. واحتوى هذا المحور على ورشتي عمل: الأولى: عن دور المؤسسات الرسمية لتعزيز الوسطية شارك فيها مندوبون عن المؤسسات الرسمية في دولة الكويت التي لها دور في تعزيز الوسطية مثل: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، وزارة الداخلية، وزارة الاعلام، وزارة التربية.

أمّا ورشة العمل الثانية فبحثت دور المؤسسات المدنية (جمعيات النفع العام) في تعزيز الوسطية وشارك فيها عدد من ممثلي جمعيات النفع العام، بالإضافة إلى ندوة عن دور وسائل الإعلام في ثقافة الوسطية والتي حاضر فيها كتّاب وإعلاميون. وفي كلمته

الافتتاحية، أكد وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الدكتور عبد الله المعتوق أن إشاعة منهج الوسطية من شأنه حماية النشء من الانحرافات الفكرية والأخلاقية على اعتبار أنّه منهج حياة يرغب الجميع في العمل به وتطبيقه. وأضاف أنّنا نريد أن يعم التسامح والمحبة البشرية جمعاء، مثمّنا جهود الدعاة والعلماء والمفكرين الذين بادروا بتلبية الدعوة من جميع الشرائح والطوائف الدينية.

commentary on the views stated in these researches, provided they are consistent with the conditions of publishing stated in the magazine’s introduction, since we believe this is a part of enjoining good and applying consultation through which opinions can be enriched and the truth can be reached. This is the mission the European Council for Fatwa and research commissioned itself with i.e. guiding Muslims in Europe to Islamic adherence, taking into consideration their surrounding circumstances, in a way that enables them to positively integrate into the European progress via the values of the Islamic existence.

Allah is aware of intentions

Editors

pre-nuptial medical check up highlighting the advantages and disadvantages thereof. He elaborated on its kinds and the methods of appliance and the result it could achieve after marriage. In his conclusion, Dr. Ali AL-QARDAGHI stated that the pre-nuptial medical check up should not be obligatory or a prerequisite for marriage. It should be optional. In the case of its being accepted and conducted by the bride or the bridegroom confidentiality should be observed. Nonetheless, the one who conducted it should inform the other of the results or otherwise, if later on it is discovered that he/she is a carrier of a contagious illness, it would be considered deception, on the basis of which, marriage could be nullified.

In the third research entitled "**Guardian's Prevention of Marriage in the West**", Sheikh Elbakali ELKHAMMAR deliberated on a very important issue from which the Muslim family in general and the Muslim family in the West in particular suffer, i.e. Guardian's Prevention of Marriage. He explained the concept of guardianship and its levels and reasons. Then he explained the concept of the guardian's prevention of marriage and its repercussions. In his conclusion, he submitted solutions in an authoritative order to this problem on the basis of the Islamic Shari'a taking into consideration the social and legal circumstances of the environment to which the Muslim family in Europe is related.

In the fourth research entitled "**The Islamic method to calculate wife's expenditures obliged by Islam**" Dr. Abdulsattar ABU-GHUDDAH introduced it with general rules relating to wife's expenditures, reasons of its obligations and the special aspects thereof. Then he explained the conditions of a wife's expenditure, its amounts and the method of calculation and its problems. His discussion of all these issues included textual proofs, Muslim scholars' Ijtihads and new issues pertaining thereto, e.g. wife's job. He concluded by making a comparison between what Islam offers and what the positive laws offer in this regard.

The Scientific Magazine of the European Council for Fatwa and Research, while publishing a number of researches on the issue of the Muslim family in Europe for those who are interested, presents these researches as Ijtihads of their researchers on which the Council deliberated in its sessions and based its Fatwas and resolutions. In the meantime, the magazine is pleased to publish all views whether they are different or a

existence, clarified to what extent these positive laws are abiding for Muslims living where there are effective. This was followed by a number of family issues where there is a contradiction between the Islamic Shari'a and the positive laws. Dr. Muhammed Al-Amrani put forward his solutions in this regard.

In the fourth research entitled "**Muslim Family between the Environmental Social Effects and the Inherited customs**" Dr. Ahmad JABALLAH submitted an analysis of the Muslim family in Europe in terms of the impacts of the European society to which it is related, the social, educational and psychological problems arising therefrom and the inherited customs delivered from its Islamic origins. This analysis should be taken into consideration when conducting Ijtihad in issues relating to the Muslim family in the West aiming at maintaining and creating solid and productive Muslim families.

Included in the third section are four researches, the common issue of most of them, was an introduction to family building. All approaches thereof were deliberated on in terms of their solid foundations guaranteeing the solidity of the building on which the Muslim family will be founded drawing a manifest distinction between the Islamic rules and obligations and the customs, some of which deviated to different extents in terms of consultation regarding marriage, acceptance of all parties, and frankness and advice in terms of all the surrounding circumstances and situations.

In the first research entitled "**Fitness in marriage**", Sheikh. Faysal MAULAWI clarified the concept of fitness in marriage as a condition stating the views of Muslim scholars in this regard. From the Qur'an and Sunnah he deduced the Islamic criterion on which all views affected by their current circumstances can be judged as well as the today's current customs prevailing among Muslims. In his conclusion, Sheikh. Faysal stated that according to the spirit of the Shari'a and its objectives, only two factors should be taken into consideration when judging fitness of marriage i.e. religion and manners on which family, in general, should be established and in particular the Muslim family in the West.

In the second research entitled "**Pre-nuptial Medical Check up in the Islamic Fiqh**", Dr. Ali AL-QARDAGHI commenced with defining the

Muslim family in Europe. He stressed that these objectives can be used in and attained through the process of Ijtihad in order to reach fatwas convenient to the western situations.

The Second section is an elaboration on the foundation of Muslim family in general and Muslim family in Europe in particular. A number of researches clarified the psychological, moral and legal foundations on which Muslim family is based and their profound impacts on individuals and societies. Other researches crystallised the reality of the Muslim family in Europe attracted by Islamic rules and inherited customs and distracted by the European social reality. This section is made of four researches.

In the first research entitled "**Family System in Islam and its influence on building a good society**", Dr. Ahmad Ali Al-Imam explained the methodology of the Muslim family in building individuals in a hierarchical way commencing with birth and culminating with death. He also showed how this building could be strong and solid so that when an individual grew up he/she would be an asset to his/her family. He clarified the family role of upbringing regarding the socioeconomic aspects. The research concluded with an illustration of the care and support needed by Muslim family in order to perform its important role effectively while being protected against penetrations of all types.

In the second research entitled "**Family foundations in Islam**" Dr. Muhammed HAWARI listed the most important family foundations set by Islam to enable the family to perform its educational, social and cultural role. Included among these foundations are issues pertaining to an introduction to family building, conditions and reasons. Also included in the research are issues relating to intimacy within family and issues relating to family relations in terms of its manners, rights and responsibilities. In his research, Dr. HAWARI illustrated family role in education and the foundations on which family problems could be sorted out.

In the third research entitled "**Muslim Family in the West Between the Islamic Shari'a and the Positive Laws**" Dr. Muhammed Al-Amrani, upon submitting a general explanation to Muslims' situation in the West between the Islamic Shari'a and the positive laws and the rules of this

Researches published in this issue are categorized into three sections; namely family rooting, its foundation and an elaboration on family rules. Each section tackles an approximately distinct family issue since all family issues are interrelated and interdependent to the extent that one cannot draw a clear distinction among them while making a judicial study except for research purposes.

Following the norm of the agenda of the European Council for Fatwa and Research regarding deliberating on as many researches on Rooting Fiqh of Minorities as possible, in the first section generally the issue of Rooting Fiqh of Minorities is illustrated with a special stress on Fiqh of Muslim Family in the West. The Council, due to its perception that this type of Fiqh should be founded on rules and foundations on the basis of which Ijtihad can be conducted, has commissioned itself with promoting the Fiqh of Minorities in respect of the Muslim minorities in Europe. These rules are comprehended under the umbrella of general Fiqh rules. Nonetheless, they are in need of committing them to writing, affirming them and directing them in a way relevant to the situation of Muslim minorities.

In this section two researches are included; first one by Dr. Taha Jaber Alawani entitled "**A commentary on a research titled introduction to the foundations of Fiqh of minorities.**" In his research, Dr. Taha illustrated and commented on a research previously submitted to the Council and published in its Scientific Magazine. In his commentary, he tackled a number of opinions pertaining to Fiqh of Minorities categorizing them as incorrect or inaccurate e.g. an opinion regarding the term of Fiqh of Minorities, the pertinence of Fiqh of Minorities to the general Fiqh, rules of inheritance, foundations of Fiqh of Minorities and the relation of Qur'an and Sunnah in terms of legislation. Throughout all his research his commentary was preceded with relevant parts of the original text.

In the second research entitled "**The Objectives of Family Rules in the Islamic Shari'a regarding Muslim Families in the West**" Dr. Abdelmajid NAJAR illustrated the nature of Muslim family in the West, its circumstances, burdens and mission. He also clarified the objectives of family rules in Islamic Shari'a in general, i.e. issues relating to preserving mankind, psychological and sexual satisfaction, social coherence and Da'wah. Then he elaborated on these objectives in light of the reality of

In the Name of God The Most Gracious The Most Merciful

Introduction

Family is perceived as the first man's embrace as well as the corner stone of society. Hence the nobler and fairer the embrace is, the better balanced and integrating man will be and the more solid the society will be. On this basis, Islamic Shari'a gives paramount importance to all aspects of family structure; namely education and manners, rights and responsibilities, and solutions to family disputes. Islamic Shari'a elaborates on family issues to the extent that they have become, apart from the rules of worship, the most detailed and disciplined of rules.

In addition to its vital importance for individuals and society, family is an innate characteristic in man's fragile feelings within whom psychological and emotional aspects intermingle with social relations and material interests. So man is in dire need of unshaken foundations as well as a process of continuous care and guidance. For this reason, I believe, the family rules in the Islamic Shari'a are comprehensive and detailed.

Due to its nature, family is vulnerable in Muslim society. In non-Muslim societies it becomes more vulnerable and less immune as a result of the non-existence of social support that shields it against many sicknesses and provides a platform to sort out many problems. Consequently the European Council for Fatwa and Research has dedicated three sessions for deliberating on family issues in order to provide relevant fatwas and resolutions to sort out family problems and cure its sicknesses taking into consideration the challenges it is exposed thereto as a result of living in such environment. The European Council for Fatwa and Research issued fatwas and resolutions in this regard on the basis of a number of researches I submitted. Some of these researches will be published in this seventh issue of the Scientific Magazine of the Council.

Le périodique scientifique du Conseil Européen de la Fatwa et de Recherche présente ces études qui ont fait l'objet de discussion des membres du conseil et ont donné lieu à des fatwas promulguées par lui. Toutefois, les avis que ces études contiennent sont sujets à être commentés ou critiqués et notre périodique est disposé à publier des articles allant dans ce sens, sous condition qu'ils satisfassent à nos critères méthodologiques et scientifiques. Cette démarche était et restera toujours la nôtre : nous publions les études qui font avancer la réflexion sur les questions juridiques relatives à la présence musulmane en Europe. Nous cherchons la diversité des avis dans le respect et la concertation et nous visons un objectif clair, rendre la présence musulmane dans ce continent plus dynamique et positive en apportant sa contribution à l'édifice de la civilisation en Europe.

Que Dieu nous aide dans notre mission qui cherche avant Sa Satisfaction.

Comité éditorial

religieuse en se référant au Coran et à la Sunna. Ainsi, il donne une référence principale à ceux qui veulent distinguer les avis juridiques des us et coutumes et de l'évolution de cette notion de capacité à nos jours. Il déclare alors que la capacité des époux doit correspondre à l'intégrité morale et la piété, base essentielle pour fonder un foyer musulman en occident, et ne pas se limiter à la capacité financière.

La deuxième étude est celle de **Dr. Ali AL-QARDAGHI** et s'intitule "**Que dit la jurisprudence islamique de l'examen médical prénuptial**". L'auteur définit l'examen médical en citant ses avantages et ses inconvénients et ses conséquences sur le couple. Il conclut que cet examen est recommandé et non obligatoire de point de vue religieux. Il rappelle aussi qu'il convient de respecter la confidentialité de chacun des époux et d'échanger les résultats entre eux. Si après le mariage, on découvre une pathologie cachée chez le conjoint, on a le droit d'invoquer l'annulation du mariage pour vice caché.

La troisième étude de **Sheikh Elbakali ELKHAMMAR**, intitulée "**l'opposition au mariage exercé par le tuteur en Occident**". L'auteur traite d'une question délicate et épineuse dans la famille musulmane en occident, les tuteurs légaux qui empêchent leurs filles sous leur responsabilité de se marier. Il a redéfinit la qualité de tuteur, ses formes et ses conditions. Il a expliqué l'attitude d'opposition au mariage et la position de jurisprudence musulmane vis-à-vis de cette attitude en donnant des exemples de sa pratique par les pères musulmans en Europe et ses conséquences. Il a, enfin, proposé des solutions religieuses pour les cas de conflits autour de ce sujet adaptées à la réalité sociale et juridique du contexte des familles musulmanes en Europe.

La quatrième étude est celle conduite par **Dr. Abdulsattar ABU-GHUDDAH** qu'il a intitulée "**la méthode religieuse de calculer les pensions familiales obligatoires**". Il commence par définir les stipulations de la loi islamique concernant la pension obligatoire et ses conséquences. Puis il détaille les conditions de la prise en charge financière de l'épouse, les problèmes qu'elle soulève et leurs solutions. Il étaie ses avis avec des textes fondamentaux et les adapte à la situation des familles ou les épouses travaillent et perçoivent des salaires en comparant avec les dispositions des lois positives.

préparatifs à l'union maritale et leurs conditions et justification, les rapports sexuels au sein du couple et les règles étiques et juridiques des relations familiales, réparties en droits et devoirs. Il parle aussi du rôle de l'éducation dans la résolution des conflits faisant éruption dans la famille.

Dr. Muhammed Al-Amrani présente une étude intitulée "**la famille musulmane entre la loi musulmane et les lois positives**". Dans son introduction, l'auteur a donné un aperçu général sur la situation des musulmans en Occident en relation avec la question des lois religieuses et lois positives. Il a posé les règles qui doivent aider à gérer cette dichotomie. Il a pris comme exemple certains cas où les droit positif est opposé à au droit religieux musulman en Europe en leur proposant des solutions religieuses.

La quatrième recherche, présentée par **Dr. Ahmed JABALLAH**, traite de sujet de "**la famille musulmane entre l'influence de l'environnement social et les traditions ancestrales**". Elle consiste en une analyse de la situation de la famille dans la société européenne influencée à la fois par sa société et pas les traditions ancestrales qu'elle a amenées avec elle. Suite à cela elle diagnostique les problèmes psychologiques, sociaux et éducatifs de cette famille et comment leur apporter une réponse adéquate, puisant dans la jurisprudence musulmane, et visant la consolidation de la structure familiale.

Les études présentées dans **la troisième partie** traitent en général des préludes de l'union maritale et la construction du noyau familial. L'objectif étant de prévoir des bases solides pour un édifice familial sain et fort, de distinguer les exigences de la religion des contraintes des traditions ancestrales, qui dévient peu ou beaucoup de la religion. Ces études traitent également de l'importance de la concertation comme valeur relationnelle entre les membres d'une même famille, surtout en matière de mariage, de la franchise et des bons conseils en gérant toutes les affaires, les situations sociales et les intérêts de famille.

La première étude est celle de **Sheikh Faysal MAULAWI**, intitulée "**la notion de capacité en mariage**" où il traite de la capacité juridique et physique des époux comme condition d'aptitude au mariage. Il présente l'essentiel des avis juridiques notoires en la matière et résume la position

La deuxième étude est celle de **Dr. Abdelmajid NAJAR**, intitulée "**Les objectifs ultimes de la Charia dans le droit familial spécifiques à la famille musulmane en Occident**". L'auteur explique la particularité de la famille musulmane vivant en Occident au niveau de ses conditions de vie, sa mission et ses soucis. Il présente les objectifs ultimes de la Charia concernant le droit familial : préservation de l'espèce humaine, satisfaction de l'instinct sexuel et psychologique, édification d'une société humaine et perpétuation du message religieux. Suite à cette présentation théorique, il a appliqué sa vision à la famille musulmane en Europe et a montré comment la mettre en œuvre pour changer la situation de la famille et produire une jurisprudence islamique pragmatique et réaliste, tenant compte à la fois du vécu et des principes religieux absolus.

Quant à **la deuxième partie**, elle contient des études qui jettent les bases religieuses d'une vision de la famille musulmane en général et celle qui vit en Europe en particulier. Elles traitent de l'aspect psychologique, éthique et juridique de la cellule familiale et comment ils contribuent à la construction de l'individu et de la société. D'autres études dans cette partie évoquent l'écartèlement de la famille musulmane entre ses valeurs religieuses initiales, les traditions locales et les valeurs de l'occident. Il y a quatre études dans cette seconde partie.

La première étude est celle du **Dr. Ahmed Ali AL-IMAM** dont le titre est "**Le système familial en Islam et son impact sur la construction d'une société vertueuse**". L'auteur traite de l'éducation de l'individu musulman de la naissance à la mort en montrant comment cette éducation devient un facteur de consolidation de la structure familiale et prépare l'enfant à soutenir et à développer la famille qui l'a élevé. Il a traité aussi du rôle économique et social de la famille et a finit son étude par des recommandations concernant la protection et l'aide de la famille afin qu'elle soit toujours à la hauteur de son rôle et à l'abris des tensions et de tentatives de déstabilisation

La deuxième recherche est présentée par **Dr. Mohammed HAWARI**, sous le titre "**les fondements de la structure familiale en Islam**". L'auteur énumère les principaux fondements sur lesquels se base la famille musulmane pour accomplir comme il se doit sa mission éducative et sociale et de transmetteur de civilisation. Il insiste sur les

Pour cette raison, le Conseil Européen de la Fatwa et de la Recherche a consacré trois cycles de ses travaux à étudier la famille, à développer les avis juridiques et religieux répondant à ses besoins et l'aidant à résoudre ses problèmes actuels.

Ces études, publiées dans ce septième numéro, représentent cet effort d'étude, de réflexion et de prise de décisions du Conseil. Elles se répartissent en trois catégories correspondant aux intérêts et aux problèmes des familles musulmanes en Europe. Les problèmes de la famille sont souvent imbriqués les uns dans les autres, mais nous les avons étudiés séparément pour répondre au besoin de clarté académique.

Ainsi, nous avons distingué entre une partie dite "référentielle" et une autre qualifiée de "constitutionnelle" et une autre "explicative et détaillée" qui offre des réponses concrètes aux différentes étapes de construction du projet familial.

La première partie est consacrée à l'étude et l'élaboration de références en matière de droit religieux des minorités musulmanes, concernant les questions familiales. Cette approche est faite dans la continuité de la mission assumée par le Conseil depuis sa création, à savoir développer une jurisprudence musulmane spécifique aux minorités vivant en Europe. En effet, nous sommes convaincus qu'une telle jurisprudence doit être référencée et basée sur des arguments religieux et une méthodologie d'Ijtihad authentique apparentée à la méthodologie musulmane initiale et générale en matière de droit.

Cette partie contient deux études, la première est celle du **Dr. Oujaïl Nashmi**, intitulée "**Remarques sur 'Introduction aux fondements de la jurisprudence des minorités' de Dr. Taha Jaber Alawani**". L'auteur commente et critique une étude déjà publiée dans notre périodique. Il démontre que certains avis concernant la jurisprudence des minorités, sa relation avec la jurisprudence islamique en général, la manière de se référer au patrimoine juridique et d'élaborer un droit minoritaire, manquent de pertinence, de précision ou d'explication. Il traite aussi de la relation entre Coran, Sunna et législation en citant tous les paragraphes qu'il commente ou critique.

Au nom d'Allah, le Clément, le Miséricordieux

Introduction éditoriale

La famille est sans aucun doute le berceau de la construction de l'être humain et la cellule fondamentale de la société. Autant ce berceau est serein et harmonieux et cette cellule saine et solide, autant l'être humain qui s'y épanouisse, est équilibré et actif. Cela se reflète dans la société qui est à son tour, saine, cohérente et solidaire. Pour cette raison, la loi musulmane a consacré une grande importance à la structure familiale. Elle a élaboré un système moral qui guide la famille, a définit les droits et les devoirs, a conçu des solutions appropriées aux différents conflits éventuels. En fait, le droit familial fait partie des systèmes juridiques les plus complets et exhaustifs dans la loi musulmane avec celui du culte.

Certes, le rôle de la famille est primordial dans la formation de la personnalité de ses membres, mais ce rôle peut être fragilisé par les problèmes éventuels de cette institution. Ils sont fréquents vu qu'au sein de la famille les sentiments se mêlent aux relations sociales et aux intérêts financiers. Pour que cet édifice tienne, il faut que ses bases soient solides et entourées par un suivi et un contrôle bienveillant et que les relations familiales soient rationalisées. C'est pour atteindre ces objectifs que la Charia a développé un droit familial complet et détaillé.

La famille musulmane dans son la société musulmane peut traverser des moments de conflits et de tensions de fait qu'elle est une structure fragile par nature. Pour la famille musulmane dans une société non musulmane, la situation est encore plus délicate : elle est plus exposée aux problèmes et moins protégées contre les influences néfastes car elle est dépourvue du soutien collectif du groupe qui peut servir de rempart et de relais en cas de crise.

فهرس الموضوعات

البحث الأوّل

التعليقات على بحث «مدخل إلى أصول وفقه الأقليات للأستاذ الدكتور طه جابر العلواني»

د. عجيل جاسم النشمي

البحث الثّاني

مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة موجّهة لأحكام الأسرة المسلمة في الغرب

د. عبد المجيد النجار

البحث الثالث

نظام الأسرة في الإسلام وأثره في بناء المجتمع الراشد

د. أحمد علي الإمام

البحث الرابع

أسس البناء الأسري في الإسلام

د. محمّد الهواري

البحث الخامس

الأسرة المسلمة في الغرب بين التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية

د. محمد الكدي العِمراني

البحث السادس

الأسرة المسلمة في أوروبا بين تأثيرات البيئة الاجتماعية والعادات الموروثة

د. أحمد جاب الله

البحث السابع

الكفاءة في النكاح

الشيخ فيصل مولوي

البحث الثامن

الفحص الطبي قبل الزواج من منظور الفقه الإسلامي

د. علي محي الدين القرة داغي

البحث التاسع

عضل الولي في بلاد الغرب

الشيخ الخمار البقالي

البحث العاشر

الطريقة الشرعية لحساب النفقات الواجبة شرعا

د. عبد الستار أبو غدّة